مقـــرر

كتاب الثقافة الإسلاميـة

لطلبـة الجامعة المفتوحة

الوحدة الأولى

مدخل إلى الثقافة الإسلامية

محتويات الوحدة

الموضوع	الصفحة
1. المقـــدمـــة	5
1.1 تمهـيد	5
2.1 أهداف الوحدة	6
3.1 أقسام الوحدة	6
4.1 القراءات المساعدة	7
5.1 ما تحتاج إليه في دراسة الوحدة	7
2. مفهوم الثقافة والثقافة الإسلامية	8
1.2 مفهوم الثقافة بوجه عام	8
1.1.2 توطئـه	8
2.1.2 المعنى اللغوي لكلمة «ثقافة»	10
3.1.2 بعض التعريفات البارزة للثقافة	11
4.1.2 مفهوم الثقافة بوجه عام	16
1.4.1.2 تعريف الثقافة (بإطلاق)	16
2.4.1.2 الثقافة العامة والثقافة الخاصة	22
5.1.2 مفهوم الثقافة الإسلامية	26
1.5.1.2 توطئـه	26
2.5.1.2 تعريف الثقافة الإسلامية	26
3. مصادر الثقافة الإسلامية	31
1.3 توطئـه	31
2.3 المصادر المباشرة للثقافة الإسلامية (الشريعة الإسلامية)	34
1.2.3 القرآن الكريم (باعتباره مصدراً للثقافة الإسلامية)	35
2.2.3 السنة النبوية (باعتبارها مصدراً للثقافة الإسلامية)	43
3.2.3 الإجماع	45
4.2.3 الاجتهاد	47
1.4.2.3 معنى الاجتهاد	47
2.4.2.3 شروط المجتهد	47
3.4.2.3 الأحكام الاجتهادية ظنية	49
4.4.2.3 حكم الاجتهاد	50

5.4.2.3 مواضع الاجتهاد 50
6.4.2.3 اختلاف المجتهدين 51
7.4.2.3 الحاجة إلى الاجتهاد في هذا العصر 52
8.4.2.3 طرق الاجتهاد 53
3.3 المصادر غيرالمباشرة للثقافة الإسلامية 59
1.3.3 تراث الحضارة الإسلامية 59
2.3.3 الانجازات الثقافية المحايدة والنافعة للحضارات الأخرى 64
3.3.3 العلوم العقلية 67
4.3.3 اللغة العربية 73
4. خصائص الثقافة الإسلامية 76
1.4 إلهية المصدر 77
2.4 الشمول 79
3.4 التوازن 80
4.4 الإتساق والتكامل 81
5.4 الوسطية 82
6.4 الإيجابية 84
7.4 المثالية الواقعية 85
8.4 الثبات والمرونة 86
9.4 العقلانية 88
10.4 الإنسانية 90
5. علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى 93
1.5 توطئة 93
2.5 علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافة العربية قبل الإسلام 94
3.5 علاقة الثقافة الإسلامية بثقافات الأمم السابقة 101
1.3.5 في مجال التعامل مع الخالق (أو جانب الاعتقاد الديني) 102
2.3.5 في مجال التعامل مع المخلوقات 103
3.3.5 العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافتين الرومانية واليونانية في مجال الأفكار 107
4.5 علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات المعاصرة 111
6. الخلاصة 118
7. لمحة عن الوحدة الدراسية الثانية 119
8. إجابات التدريبات 119
9. مسرد المصطلحات 130
10. المراجع 132

1. المقدمة

1.1 التمهيد

أخي الدارس، أختي الدارسة أرحب بك إلى هذه الوحدة التأسيسية لموضوع هذا المقرر، فهي كما يشير عنوانها المدخل إليه، حيث تتعرف من خلالها على مفهوم الثقافة بوجه عام ومن ثَمَّ مفهوم الثقافة الإسلامية، وحيث تتضح لك هذه الثقافة أكثر فأكثر بتعرفك على مصادرها وخصائصها وعلاقتها بثقافة العرب قبل الإسلام وبالثقافات السابقة والمعاصرة للفتح الإسلامي وبالثقافات المعاصرة في يومنا هذا، كل هذا من أجل أن تتعرف على هذه الثقافة الفريدة المتميزة بكونها إلهية المصدر، فيكون حبّك لها وحرصك على تجسيدها في سلوكك مبنياً على وعي ومعرفة بحقيقتها.

لقد قدمنا لك تعريفاً للثقافة بوجه عام، أي تعريفاً للثقافة، أي ثقافة كانت، ثم تعريفاً مرتبطاً به للثقافة الإسلامية، وهما تعريفان جديدان، حرصنا في وضعهما أن نستوفي شروط وضع المصطلح العلمي من جهة، والتزمنا مفهوميهما في كل ما شرحناه ووضحناه خلال هذه الوحدة، ولذلك فإنني أجدني مضطراً للفت انتباهك، إلى أن ينصرف ذهنك إلى المعنى الذي حددناه للثقافة، وليس إلى أي معانٍ أخرى قد تكون مترسبة في ذهنك، حتى يتسنى لك، إدراك المعاني التي جرى عرضها والأفكار التي جرى بسطها في هذه الوحدة.

لقد بات الاهتمام بالثقافة الإسلامية في عصرنا هذا مطلباً علمياً وحضارياً معاً، وعلينا أن نتعامل مع الثقافة الإسلامية بطريقة علمية صحيحة ومنهج علمي سليم، وأن نجعل من الثقافة الإسلامية علماً تاماً مستوفياً لشروط قيام العلم. وهذه الوحدة التي ستدرسها إن شاء الله بكل عناية واهتمام، هي خطوة في هذا السبيل.

وأرجو منك أخي الدارس، أختي الدارسة، أن تولي التدريبات والأنشطة الواردة في ثنايا الوحدة اهتمامك، وأن تقرأ ما فيها بصبر وتركيز، وأن تسعى بنفسك للمزيد من الاطلاع على الموضوعات المشابهة لما عندك في الوحدة في أي مصادر أخرى تتاح لك، فمثل هذا الاطلاع، كما هو معلوم، يوسع الأفق ويركز المعلومات في الذهن ويزيد حصيلتك المعرفية في الموضوع.

والآن، أتركك في رعاية الله، لتقبل بكل جوارحك وعقلك على هذه الوحدة، التي نأمل من الله أن تنتفع بما فيها، والله الموفق.

2.1 أهداف الوحدة

يتوقع منك أخي الدارس، أختي الدارسة، بعد فراغك من دراسة هذه الوحدة أن تصبح قادراً على أن:

1- تتبين مفهوم الثقافة بوجه عام ومفهوم الثقافة الإسلامية.

2- تتعرف على مصادر الثقافة الإسلامية، وكيفية إثرائها باستمرار.

3- تتعرف على صلة الثقافة الإسلامية بالشريعة الإسلامية.

4- تتعرف على خصائص الثقافة الإسلامية التي تميزها عن باقي الثقافات.

5- تتفهم علاقة الثقافة الإسلامية ببعض الثقافات الأخرى، الغابرة منها والمعاصرة.

6- تعتز بانتسابك إلى الثقافة الإسلامية كنتيجة طبيعية لمعرفتك بتميُّزها على غيرها من الثقافات، فيكون اعتزازاً مبنياً على علم ووعي.

7- تتمثل الثقافة الإسلامية عن وعي وبصيرة، بحيث تكون دافعاً وموجهاً لسلوكك في شتى مجالات الحياة.

8- تمارس الثقافة الإسلامية ممارسة مبنيّة على اعتقادك الراسخ بأن ذلك يحقق لك الغاية من خلقك ووجودك وهي عبادة الله وحده.

3.1 أقسام الوحدة

أخي الدارس، أختي الدارسة، تتألف هذه الوحدة من الأقسام الآتية:

القسم الأول : يبحث في مفهوم الثقافة بإطلاق اللفظ، ويتعرض لعدد من التعريفات البارزة المتداولة لمصطلح ثقافة وينقدها، ثم يقدم تعريفاً جديداً للثقافة ويشرح مكوناته، وينتقل البحث بعد ذلك إلى تحديد مفهوم واضح متميز (عن غيره من المصطلحات) للثقافة الإسلامية. ودراستك هذا القسم تحقق الهدف (1).

القسم الثاني : يبحث في مصادر الثقافة الإسلامية التي ترجع كلها إلى الشريعة الإسلامية، لكن بعضها يرجع إليها بصورة مباشرة والبعض الآخر يرجع إليها بصورة غير مباشرة. ودراستك هذا القسم تحقق الهدف (2).

القسم الثالث : يبحث في خصائص الثقافة الإسلامية التي تميزها عن غيرها من الثقافات. ودراستك هذا القسم تحقق الهدفين (3، 4).

القسم الرابع : يبحث في علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى، وعلى وجه التحديد علاقتها بثقافة العرب قبل الإسلام، وعلاقتها بالثقافتين الفارسية والبيزنطية (الرومانية) وبالثقافة اليونانية، وبالثقافات المعاصرة وبخاصة الثقافة الغربية. ودراستك لهذا القسم تحقق الهدف (5). أما بقية الأهداف (6، 7، 8) فتحقق بدراستك كافة أقسام الوحدة والقيام بالإجابة عن الأسئلة والتدريبات والنشاطات المطلوبة.

4.1 القراءات المساعدة

1- د. عزمي طه السيد أحمد وآخرون، **الثقافة الإسلامية**، دار المناهج، عمان، 1995م.

2- د. عبدالكريم العثمان، **معالم الثقافة الإسلامية**، مؤسسة الأنوار للنشر، الرياض، 1978م.

3- د. محمد المبارك وآخرون، **الثقافة الإسلامية**، مطابع جامعة أم القرى.

4- د. يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، مؤسسة الرسالة، ط7، 1989م.

5.1 ما تحتاج إليه لدراسة الوحدة

أنصحك، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن تقبل على دراسة هذه الوحدة برغبة صادقة في اكتساب علم جديد، ونيّة خالصة في الطلب، متذكراً على الدوام أنك في إقبالك هذا وما تبذله من جهد، تفعل فعلاً يرضي الله سبحانه وتعالى، حتى يكتبه الله في ميزان حسناتك إن شاء الله؛ ثم بعد ذلك تقبل على الدراسة بعقل مفتوح غير منشغل بغير ما تطالعه، وننصحك أن تقرأ الوحدة قراءة أولية كاملة، ثم تعود بعد ذلك إلى قراءتها جزءاً جزءاً، فلا تنتقل من جزء أو فقرة إلى

أخرى حتى تكون كل المعاني والأفكار واضحة في ذهنك لا غموض فيها ولا إبهام، وقد يحتاج الأمر أن تقف عند بعض الفقرات مدة أطول مما كنت تتوقع وأن تكرر قراءتها والتأمل فيها، فأفعل ذلك بنفس رضيَّة راغبة في اكتساب العلم، فهذا أمر طبيعي في تحصيل العلم.

وعليك أن تقوم بحل التدريبات معتمداً على نفسك، ثم تقوم بعد ذلك بمقارنة إجابتك عنها بالإجابة المثبتة في آخر الوحدة، ولا ضير عليك أن تأتي بمعلومات أخرى من خارج ما ورد في الوحدة بشرط أن تكون مناسبة للمقام، كما عليك أن تقوم بأداء الأنشطة المطلوبة وتقديمها للمشرف المختص لتقويمها وإرشادك إلى مواطن الصواب أوالخطأ ليتحسن تعلمك.

وأخيراً فإن اقتناء بعض المراجع في الموضوع الذي يدور حوله المقرر أمر نشجعه على الدوام، فإن لم يتيسر ذلك فلا أقل من الإطلاع على مراجع أخرى في الموضوعات نفسها.

2. مفهوم الثقافة والثقافة الإسلامية

1.2 مفهوم الثقافة بوجه عام

1.1.2 توطئة

أصبح مصطلح «ثقافة» من أكثر المصطلحات شيوعاً في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية، إضافة إلى استخدامه بكثرة من قبل غالبية الكتاب والصحفيين ورجال الإعلام والسياسة، بل وعامة الناس.

و«الثقافة» مصطلح حديث الاستخدام في أدبياتنا العربية، فاستخدامه لا يتجاوز حدود القرن، إذ يندر أن نجد هذا اللفظ في أدبيات القرن الماضي في صورته الاصطلاحية.

هذا اللفظ الاصطلاحي: «ثقافة»، يستخدم في الأغلب كمقابل للفظة Culture الإنجليزية، ولفظة Culture الفرنسية، ولفظة Kulture الألمانية، وهذه الألفاظ اكتسبت معناها الفكري في أوروبا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر (لبيب، سوسيولوجية

الثقافة، ص 6)، وحين نُقلت بعض المؤلفات في العلوم الإنسانية إلى العربية في مطلع هذا القرن، نقل معها هذا المصطلح الغربي، ووضع لفظ «ثقافة» مقابلاً له؛ فالمصطلح في أصل وضعه في الغرب يعتبر مصطلحاً حديثاً وليس فقط في أدبياتنا العربية.

إن شيوع لفظ «ثقافة» في الاستخدام هو مظهر من مظاهر أهميته، وهناك مظاهر أخرى عديدة تشير إلى هذه الأهمية، من ذلك كثرة المؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي تنتسب إلى الثقافة وتضيفها إلى اسمها، وكذلك العديد من الصحف والمجلات والأبواب والصفحات الثابتة المخصصة فيها للثقافة، ثم تخصيص بعض البلدان وزارات للثقافة، الأمر الذي يعني أن الثقافة أصبحت أمراً عاماً كالتعليم والصناعة والزراعة الخ وأنه بحاجة إلى جهاز تنفيذي واسع ومتكامل يتولى الإشراف على أمرها؛ هذا فضلاً عن القضايا العديدة المرتبطة بالثقافة والتي كثر البحث فيها وعقدت الندوات والمؤتمرات الواسعة لمناقشتها، مثل: التنمية الثقافية، والأمن الثقافي، والهُويّة الثقافية، والغزو الثقافي، ودور المثقف في المجتمع، والمثقف والسلطة، والتطبيع الثقافي.. الخ؛ وقد وصل الأمر بالثقافة أن أصبحت قضية عالمية اهتمت بها الأمم المتحدة، حيث عقدت منظمة اليونسكو الدولية UNESCO مؤتمراً عالمياً خاصاً بالثقافة من 7/6 إلى 1982/8/6م؛ وقامت جامعة الدول العربية بعقد عدة مؤتمرات للثقافة، ووضعت ما أسمته: الخطة الشاملة للثقافة العربية، التي أقرها وزراء الثقافة في شهر نوفمبر 1985م.

ويلاحظ على مصطلح «الثقافة» في اللغات الأوروبية كثرة التعريفات الموضوعة له، وقد انعكست هذه الكثرة من التعريفات في اللغة العربية، حتى «أصبحت هذه الكلمة (ثقافة) ضحية النجاح (والانتشار) الذي حظيت به» (لبيب، سوسيولوجية الثقافة، ص6).

وتلاحظ أخي الدارس، أختي الدارسة، إن هذه الكثرة من التعريفات التي يواجهها الباحث في الثقافة أمر سلبي، ويسبب الحيرة والارتباك، ومع أنه لم يتم حتى الآن الاتفاق على تعريف محدد لها، إلا أنه يظل من الضروري أن يسير الباحث في الثقافة والثقافة الإسلامية وفق تعريف محدد واضح، يلتزم به في كل موضوعات بحثه، حتى يستطيع أن يقدم بحوثاً متماسكة وعلمية وذات جدوى، ولا يجوز ولا يقبل - فيما نراه - من الباحث أن يتحاشى هذه المهمة الأولية والأساسية معتذراً بكثرة

التعريفات الموجودة للثقافة أو بأنه لا يريد أن يضع تعريفاً فيزيد عدد هذه التعريفات واحداً، إن عليه أن يفحص هذه التعريفات كلها وأن يختار أكملها، وإن وجدها كلها ناقصة فعلية أن يضع هو تعريفه للمصطلح وفق الشروط العامة لوضع المصطلح العلمي.

ونحن في بحثنا هنا سنراعي - إن شاء الله - هذه الضرورة جهد الطاقة.

2.1.2 المعنى اللغوي لكلمة «ثقافة»

لفظ «ثقافة» مصدر من الفعل: ثَقِفَ أو ثَقُفَ. ويبدو أن المعنى الأصلي المادي لهذا الفعل هو تشذيب الرماح وتقويمها، والقائم بعملية التشذيب والتقويم هو: المثقِّف، والرمح المعدَّل المقوَّم الذي لا اعوجاج فيه هو: المثقَّف، نجد هذا المعنى في شعر عنترة بن شداد، في قوله:

جادت له كفّي بعاجل طعنة   بمثقَّف صدق الكعوب مقوم

وقد انتقل هذا المعنى المادي الأصلي إلى مجالات غير مادية، فأصبح يقال: ثَقِفَ الشيء أي تعلَّمه بسرعة، أو ثَقَفتُ الشيء، أي حذقته؛ وورد في حديث الهجرة: «.. وهو غلام ثَقِف، أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه» (لسان العرب، مجلد 9، مادة: ثقف، ص 19)، ويقال: «ثقفته إذا ظفرت به، قال الله تعالى: فإما تَثْقَفَنَّهُم في الحَرْبِ» (لسان العرب، مادة: ثقف).

وورد في شعر عديّ بن الرقاع العاملي، من شعراء العصر الأموي، المثقِّف بمعنى الذي يقوِّم ويهذب القصيدة الشعرية، وذلك في قوله:

وقصيدة قد بتُّ أجمع شملها   حتى أقوِّم ميلَها وسِنادها

نظر المثقِّفِ في كعوب قناته   كيما يقيم ثقافهُ مُنآدها

وورد في حديث عائشة تصف أباها، رضي الله عنهما: «وأقام أوده بثقافه، تريد: أنه سوى عوج المسلمين» (لسان العرب، مادة ثقف) فأدبهم وعلمهم.

وفي تاج العروس للزبيدي، نجده يقول: «وثاقفه مثاقفة لاعبه بالسلاح، وهو محاولة إصابة الغرَّة في نحو مسابقة؛ يقال فلان من أهل المثاقفة وهو مثاقف حسن الثقافة بالسيف، قال:

وكأن لمع بروقـــــها   في الجوّ أسياف المثاقف...،

ومن المجاز: التثقيف، التأديب والتهذيب، يقال: لولا تثقيفك وتوقيفك ما كنت شيئاً، وهل تهذبت وتثقفت إلا على يدك، كما في الأساس، (يقصد كتاب: أساس البلاغة، للزمخشري) (تاج العروس، مجلد 9، مادة: ثقف).

سنرى فيما يلي أن هذه المعاني اللغوية، الأصلية والمجازية، ليست هي - على وجه المطابقة - ما يُشير إليه المعنى الاصطلاحي المتداول في أقلام العصر، كما سنرى أن التحديد الذي سنضعه للمصطلح ونسير عليه ليس مقطوع النسب أو الصلة بهذه المعاني اللغوية. على أنه في هذا المقام يجدر التنبيه إلى أن معنى المصطلح ومناقشته وبناء المسائل المختلفة لا يرجع فيها إلى المعنى اللغوي الوارد في المعاجم وإنما إلى المعنى الاصطلاحي الذي جرى وضعه والأخذ به.

3.1.2 بعض التعريفات البارزة للثقافة

أخي الدارس، أختي الدارسة،

من أقدم تعريفات الثقافة، واحد لا يزال يتردد في الكتابات حول الثقافة حتى يومنا هذا، وهو التعريف الذي وضعه إدوارد تايلور E.B. Tylor في كتابه: الثقافة البدائية، عام 1871م، والذي يقول: «الثقافة هي الكل المعقد الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والتقاليد وكل الإمكانات الأخرى والعادات التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع» (ترجمنا التعريف عن نصه الأصلي الوارد في: James) F. Downs, Cultures In Crisis, P. 480، وقد ألهم هذا التعريف العديد من العلماء الذين وضعوا تعريفات مشابهة له).

ومن هذه التعريفات البارزة التي لا تعدم الصلة بتعريف تايلور، ذلك التعريف الذي وضعته منظمة اليونسكو UNESCO في مؤتمرها الخاص بالثقافة والمنعقد في مدينة: مكسيكو ستي، عام 1982م، والذي يقول:

«الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن ينظر إليها على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات» (الرميحي، واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، ص 268).

ويفسر إعلان مكسيكو، الصادر عن هذا المؤتمر الدولي، هذا التعريف قائلاً:

«إن الثقافة هي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته وهي التي تجعل منه كائناً يتميز بالإنسانية المتمثلة في العقلانية والقدرة على النقد والالتزام الأخلاقي وعن طريقها نهتدي إلى القيم ونمارس الاختيار، وهي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه والتعرف على ذاته كمشروع غير مكتمل، وإعادة النظر في إنجازاته، والبحث دون توان عن مدلولات جديدة وإبداع أعمال يتفوق فيها على نفسه» (المصدر نفسه، ص 268).

ولا نرى -ونحن نوطِّئ للوصول إلى تعريف للثقافة الإسلامية نرتضيه- أن نكتفي بإيراد مثل هذه التعاريف دون نقد وتقويم، فنقول في شأن التعريفين السابقين ما يلي:

- إن تعريف تايلور وتعريف اليونسكو يتصفان بـ: سعة الدلالة، فالثقافة في كليهما تضم قطاعات عديدة من أوجه النشاط الاجتماعي، وكل قطاع منها ميدان واسع في حدّ ذاته يحتاج إلى جهد كبير جداً للإلمام به، فكيف إذا أردنا الإلمام بكل هذه القطاعات أو الميادين الواردة في هذين التعريفين؟
- ثم إن هذين التعريفين لا يبيِّنان لنا -ولو بطريق الإشارة- أي هذه الأجزاء أو الميادين التي تتألف منها الثقافة هو الأهم، وأيّها هو الأقل أهمية في تشكيل الثقافة وتحديد سماتها، ذلك أن هذا القصور يجعل فهمنا لحقيقة الثقافة قاصراً من جهة، كما يجعل فهم المشكلات الثقافية، مثل: التنمية الثقافية أو الغزو الثقافي أو الهُوية الثقافية... الخ أمراً عسيراً.
- ويترتب على هذا القصور عدم قدرة هذين التعريفين على حل المشكلات الثقافية، المرتبطة بمفهوم الثقافة، على المستوى النظري أولاً ومن ثمّ على المستوى العملي في أرض الواقع.
- وكلا التعريفين لا يشير إلى وجود حالة معيارية في الثقافة، تقاس الثقافة إليها قرباً أو بعداً، تقدماً أو تخلفاً، صلاحاً أو فساداً، صواباً أو خطأً.
- وهذان التعريفان يجعلان «المعتقدات» عنصراً عادياً من العناصر المكونة للثقافة، في حين أن مكانة العقيدة في كل الثقافات هي أنها الأساس والمنطلق والموجه للثقافة، ولكل أنواع النشاط والسلوك الاجتماعي وهي التي تصبغ الثقافة بصبغتها وتطبعها بطابعها.

- ونجد في تفسير اليونسكو للتعريف الذي أقرته هذه المنظمة للثقافة، ما يشير إلى أن في أذهان واضعي هذا التعريف -سواء جاء ذلك بصورة واعية مقصودة أم غير مقصودة- أن تكون الثقافة بديلاً عن الدين، وهذا التوجه في التفكير الغربي له ما يبرره لديهم، ولا يصعب التدليل عليه، فهم ينطلقون من منطلقات عَلمانية، نَحّت الدين جانباً، وكان لا بدّ لها من وضع بدائل للدين تقوم بوظائفه الأساسية، فكان مصطلح «ثقافة» أحد هذه البدائل؛ هذا التوجه نلاحظه إذا استبدلنا لفظ «دين» أو لفظ «عقل» بلفظ «ثقافة» في التفسير، وقرأناه بعد ذلك، فسنجد أن المعاني المقدمة في التفسير تنسجم مع لفظة «دين» وتستقيم، أكثر مما هي مع لفظة الثقافة، وكذا الحال مع لفظة «عقل». وهذا يعني، من الناحية المنهجية، فضلاً عما تقدم، أن التعريف الموضوع لا يتصف بالتميُّز، فهو لا يميِّز الثقافة عن غيرها من المفاهيم الأخرى.

تدريب (1)

أخي الدارس، أختي الدارسة، استبدل لفظ «دين» مرّة، ولفظ «عقل»: مرة أخرى، بلفظ «ثقافة» في سياق تفسير اليونسكو لمصطلح الثقافة، ثم علّق على المعاني الجديدة.

وهناك تعريف آخر للثقافة لا نستطيع إغفاله لصفته الرسمية وهو التعريف الذي وضعته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية، ضمن ما أسمته: الخطة الشاملة للثقافة العربية والتي أقرها الوزراء المسؤولون عن الثقافة في الوطن العربي في نوفمبر 1985م في مؤتمر خاص عقد في تونس. وقد قصر هذا التعريف الثقافة على النشاط الفكري والفني، وحذت لجنة الخطة الشاملة للثقافة العربية حذو اليونسكو في تقديم تعريف وتفسير للتعريف، وجاء التعريف والتفسير في جملتهما صورة معرَّبة عن تعريف وتفسير اليونسكو.

عرَّفت الخطة الشاملة للثقافة العربية الثقافة بقولها:

«الثقافة تشمل مجموع النشاط الفكري والفني بمعناهما الواسع، وما يتصل بهما من المهارات، أو يعين عليهما من الوسائل، فهي موصولة الروابط بجميع أوجه النشاط

الاجتماعي الأخرى، متأثرة بها، معينة عليها مستعينة بها» (الخطة الشاملة للثقافة العربية، المجلد الأول، الكويت، 1986م، ص42).

وقد فسَّرت اللجنة هذا التعريف قائلة: «فالثقافة تنتظم جميع السمات المميزة للأمة من مادية وروحية وفكرية وفنية ووجدانية، وتشمل مجموعة المعارف والقيم والالتزامات الأخلاقية المستقرة فيها وطرائق التفكير والإبداع الجمالي والفني والمعرفي والتقني وسبل السلوك والتصرف والتعبير وطرز الحياة، كما تشمل أخيراً تطلعات الإنسان للمثل العليا ومحاولة إعادة النظر في منجزاته، والبحث الدائب عن مدلولات جديدة لحياته وقيمه ومستقبله وإبداع كل ما يتفوق به على ذاته. . .، والثقافة أخيراً، ضمن هذا المعنى نفسه، تمنح الإنسان القدرة على أن يفكر في نفسه، وهي التي تجعل منا فعلاً كائنات إنسانية مفكرة ملتزمة أخلاقياً ومعنوياً، قادرة على التقويم، وبالثقافة يميِّز الانسان بين القيم ويمارس الاختيارات ويعبِّر عن صميم ذاته، ويعي ويعرف أنه مشروع غير كامل لكنه في السبيل إلى الكمال» (الخطة الشاملة، مجلد 1 ص 42).

إن ما ذكرناه آنفاً من ملاحظات نقدية على تعريف اليونسكو ينطبق على تعريف الخطة الشاملة هذا، لأن التشابه تعدى الجوهر والمضمون إلى العبارات والألفاظ، وهذا في حدِّ ذاته تقليد محض، والتقليد دائماً بعدٌ عن الأصالة في الاجتهاد، وهو كتعريف اليونسكو يغفل العقيدة ودورها في حياة الإنسان، وهو أمر إن كان له ما يبرره في العالم الغربي الذي تسوده العَلمانية، فإنه في العالم العربي ليس له تبرير أو تسويغ البتَّة، اللهم إلا ذاك الذي ذكره العالم العربي الفذّ ابن خلدون، من وَلع المغلوب بالاقتداء بالغالب وتقليده.

تدريب (2)

أخي الدارس، أختي الدارسة، قارن بين تعريف اليونسكو للثقافة وتعريف الخطة الشاملة للثقافة العربية لها، وعلق على ذلك بما تراه مناسباً.

هناك تعريف للثقافة شائع ومترسب في أذهان الكثيرين من المتعلمين والناس بعامة، ويصعب علينا تجاهله، وهو لا ينسب إلى شخص معين ولا يعرف له واضع على وجه الدقة، وذلك هو التعريف الذي يرى أن الثقافة هي «الأخذ من كل علم

بطرف»، وهذا كان تعريف الأدب عند بعض العلماء السابقين وذكره ابن خلدون في المقدمة في تعريف الأدب، وفي ضوء مثل هذا التعريف يكون المثقف هو الذي يعرف نُتفاً من علوم كثيرة أو من كل العلوم.

والحق أن مثل هذا المفهوم للثقافة يفيد في مجال الإمتاع والمؤانسة ولكنه لا يفيد في بيان حقيقة المشكلات الثقافية العديدة، مثل: التنمية الثقافية والغزو الثقافي، ودور المثقف في المجتمع وغيرها، كما أنه لا يفيد في تقديم الحلول لها على المستوى النظري أو العملي، ومع ذلك كله فإن الغالبية من الناس والكتاب تنصرف أذهانهم إلى هذا المعنى وهم يناقشون أو يعالجون القضايا الثقافية، مما يجعل معالجاتهم في آخر الأمر لا تتجاوز في جدواها -في أحسن الأحوال- غرض الإمتاع والمؤانسة.

وبعد، فقد قدمنا آنفا عرضاً ونقداً لتعريفات للثقافة بارزة وشائعة، وقد كنا -في سياق آخر غير هذا- تعرضنا لعدد أكبر من تعريفات الثقافة المتداولة في أدبياتنا العربية المعاصرة، وخلصنا إلى أنه لا يوجد واحد منها إلا وفيه جانب أو أكثر من جوانب القصور، وأن السبب في ذلك هو متابعة التعريفات التي وضعها علماء غربيون؛ وأن الأمر يستلزم من الباحثين المسلمين في مجال الثقافة الاجتهاد في وضع تعريفات جديدة منطلقة من واقع هذه المجتمعات وظروفها.

ولأن الباحث في الثقافة -إذا ما أراد أن يكون بحثه علمياً- عليه أن يحدد مفهوم الثقافة الذي سيسير عليه في بحثه، حتى يعقل الناس قوله وبحثه.

نشاط (1)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

- ارجع إلى كتاب: د. عزمي طه السيد وآخرون، الثقافة الإسلامية، دار المناهج - عمان 1995، ص 26-27، واكتب نقداً لتعريفي: جيمس دونز، وَ هيريو للثقافة، مستعيناً بما ورد من تعليقات في الصفحات من 31-34 من المصدر نفسه. وناقش ذلك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

في ضوء هذه الاعتبارات السابقة جميعاً، اجتهدنا في وضع تعريف للثقافة بوجه عام، نُمهِّد به إلى تعريف الثقافة الإسلامية، لأن الثقافة الإسلامية هي ثقافة منسوبة إلى الإسلام. هذا ما سنوضحه في الفقرات التالية.

4.1.2 مفهوم الثقافة بوجه عام

1.4.1.2 تعريف الثقافة (بإطلاق)

بعد الذي قدمناه في الفقرة السابقة، ننتقل إلى تقديم التعريف الذي ارتضيناه للثقافة، وهو **تعريف اجتهدنا في وضعه**، وحرصنا أن يكون مستوفياً للشروط المنهجية لوضع المصطلح، وذلك بعد تأمل طويل متشعب المناحي؛ وهو التحديد الآتي:

الثقافة معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري، وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود. (أو مع الخالق والمخلوقات)*.

هذا التعريف هو تحديدنا للثقافة بإطلاق اللفظ دون الإشارة إلى ثقافة بعينها، فإذا أردنا أن نعرّف ثقافة ما بعينها، كالثقافة الإسلامية مثلاً، فسوف نستخدم هذا التعريف مضافاً إليه عبارة معينة مخصصة، لكي يتم بواسطتها تحديد هذه الثقافة.

والتعريف قد صيغ في عبارة موجزة، لكنها دقيقة في دلالاتها، ولذلك يحتاج -شأنه في ذلك شأن التعريفات الاصطلاحية بعامة- إلى شرح وتوضيح، وهو ما سنقوم به فيما يلي:

1- الثقافة (في هذا التعريف) معرفة، والمعرفة لفظ عام يشير إلى كل ما يملكه الإنسان من معلومات حول كل الموضوعات التي يزخر بها هذا الوجود أو بعضها. وأبسط صور المعرفة أن تكون معلومة واحدة أو خبراً واحداً عن موضوع واحد. وتتكون المعرفة حول الموضوع الواحد -في العادة- من أكثر من معلومة أو خبر؛ فلو أخذنا الحديد موضوعاً، فإننا يمكن أن نقدم حوله عدداً من المعلومات، فنقول: إنه فلز، وإنه يتمدد بالحرارة، وإنه موصل جيد للكهرباء، وإنه قابل للطرق والسحب، وإنه تصنع منه آلات عديدة... وغيرذلك مما يعرفه الإنسان عن الحديد؛ فهذه معرفة تضم أخباراً أو معلومات عديدة حول موضوع واحد. وكل موجود، جليلاً كان أم حقيراً، يمكن أن يكون موضوعاً لمعرفة ما. على أنه يحسن أن نلاحظ أن المعرفة وامتلاكنا للمعرفة حول موضوع ما أو أكثر لا يعني بالضرورة أن تكون هذه المعرفة صحيحة دائماً فقد يكون لدينا معرفة حول موضوع ما، لكنها معرفة خاطئة.

* واضع هذا التعريف هو كاتب هذه الوحدة د. عزمي طه السيد أحمد.

2-صُنفت المعرفة قديماً ولا تزال، إلى قسمين: معرفة نظرية ومعرفة عملية؛ أما المعرفة النظرية فهي تلك المعرفة التي تكون الغاية من اكتسابها الوقوف على حقائق الأشياء التي هي موضوعات هذه المعرفة، وبلفظ آخر تكون الغاية هي الوصول إلى المعلومات والأخبار الصحيحة عن الموضوع.

أما المعرفة العملية فهي المعرفة التي تكون غايتها العمل أو الفعل أو السلوك أو التطبيق، واختلاف الغاية هو الذي يحدد لنا الفرق بين نوعي المعرفة هذين (أي النظرية والعملية).

ويمكن أن نضرب مثالاً لتوضيح الفرق بين نوعي المعرفة: إذا قلنا: المعادن تتمدد بالحرارة، فهذه معلومة أو حقيقة عن موضوع ما هو المعادن تبيّن إحدى خصائص هذا الموضوع، فهذه معرفة نظرية؛ أما إذا قلنا: عند بناء قضبان السكك الحديدية تترك فراغات بين القضبان، فإننا هنا أمام معلومة أو معرفة تنطوي على غاية عملية، أن هذه المعلومة ترشد إلى فعل معين وسلوك معين يُمارس في الواقع، فهي تقع في مجال المعرفة العملية. ويستطيع القارئ أن يلاحظ الصلة الوثيقة بين المعلومتين وهي أن المعلومة العملية مستندة ومبنيَّة على المعلومة النظرية.

الثقافة، في تعريفنا، تدخل في قسم المعرفة العملية، لأنها -كما سنوضح فيما يلي- تهدف إلى العمل والفعل والسلوك، سواء كان ذلك في صورة مجملة عامة أو كلية، كالقواعد والمبادئ العامة العملية، كالقول: «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»؛ أم في صورة مفصّلة كالمعرفة المتعلقة بفعل معين محدود كالذي تنطوي عليه الآية الكريمة: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ» (النساء: 11) فيما يتعلق بتوزيع الميراث.

3- والثقافة معرفة عملية مكتسبة، ومعنى مكتسبة أن الإنسان يحصل عليها بعد أن لم تكن موجودة لديه، فهي ليست معرفة فطرية يولد الإنسان مزوداً بها، بل يحصل عليها بطرق الاكتساب المختلفة كتقليد الوالدين والأساتذة والآخرين أو التعليم، المنظم وغير المنظم، أو من البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، المحلية والعالمية، أو غير ذلك من طرق الاكتساب.

ويكتسب الإنسان المعرفة بعامة والمعرفة العملية بالتدريج شيئاً فشيئاً، ويظل الإنسان العادي قادراً على اكتساب المعرفة بنوعيها، من المهد إلى اللحد.

4- والثقافة معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري، والمقصود بالجانب المعياري هنا، هو وجود معيار -أو حالة- تقاس في ضوئه حال الثقافة قرباً أو بعداً، تقدماً أو تخلفاً؛ وهذه الحالة المعيارية لأي ثقافة هي بمثابة الهدف الذي يسعى الأفراد والجماعات للوصول إليه والاقتراب منه ما أمكن، فهي بمثابة الصورة المثلى والأكمل لما ينبغي أن يكون عليه واقع الثقافة.

ونحن في الثقافة أمام حالين: الأول، هو واقع الثقافة، أي ما هو كائن في الواقع الفعلي، إن الأفراد في كل المجتمعات يتعاملون مع الوجود وأجزائه المختلفة بطرق وأساليب تختلف كثيراً أو قليلاً من مجتمع لآخر، فلكل مجتمع واقعه الثقافي الذي يمكن بطبيعة الحال ملاحظته ورصده وتحديد ملامحه العامة وسماته التي يتشابه بها أو يختلف فيها عن غيره من المجتمعات الأخرى.

أما الحال الثاني فهو الحالة المعيارية للثقافة، وهي الحالة التي نسعى للوصول إليها ونتخذها معياراً للحكم على الحال الأول، أي على واقع الثقافة، وهذه الحالة مضمرة في أحكامنا التي نطلقها حينما نقول: هذا مجتمع متقدم ثقافياً أو متخلف ثقافياً، أو حينما نطلق حكماً مماثلاً على فرد ما، إن مثل هذا الحكم لا يكون له معنى البتَّة إذا لم يكن في ذهننا الحالة المعيارية (المعيار) التي في ضوئها أصدرنا حكمنا.

إن إبراز الجانب المعياري في الثقافة أمر ضروري في معالجتنا للقضايا الثقافية، كالتنمية الثقافية والتخلف الثقافي وغيرها، فضلاً عن أن هذه الحالة هي الصورة الأكمل والأمثل التي يسعى الأفراد والمجتمعات للوصول إليها أو الاقتراب منها ما أمكن.

ويمكن في هذا الصدد أن نثير السؤال الآتي: من أين يُستمد هذا الجانب المعياري في الثقافة، ومن يحدده ويرسم معالمه؟ لن ندخل هنا في جواب مفصل، لكننا نقول بإيجاز: إن هذه الصورة المعيارية قد تكون مستمدة من

دين من الأديان (وضعي أو سماوي) وقد تكون من وضع البشر يرسمونها في ضوء ما يرونه هم مناسباً بناء على ما لديهم من معتقدات، واستعانة بما عندهم من معلومات. وسنرى أنه في الثقافة الإسلامية -كما سيأتي بيانه- نستمد الجانب المعياري من الإسلام وشريعته.

5- ولا بدَّ لهذه المعرفة العملية المكتسبة التي تنطوي على جانب معياري أن تتجلى في سلوك الإنسان، فاكتساب هذه المعرفة وتخزينها في الذهن أو تدوينها في الكتب لا يعني أننا أصبحنا مثقفين، إن هذا الاكتساب الذهني والتدوين المنظم لهذه المعرفة هو خطوة أولى ضرورية نحو الوصول إلى تحقيق الثقافة في صورتها التامة، هذا التحقيق التام لا يكون إلا إذا ظهرت هذه المعرفة العملية المكتسبة في سلوك الانسان فرداً ومجتمعاً، فيكون لدينا حينئذ ثقافة على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع. هذا الفهم للثقافة يعني أن المثقف ليس إنساناً يمتلك معرفة عملية ذات جانب معياري فحسب، وإنما هو إنسان يملك هذه المعرفة ويمارسها في سلوكه وحياته الفعلية.

6- وهذا السلوك ينبغي أن يكون سلوكاً واعياً، وليس سلوكاً يقوم به الإنسان كيفما اتفق، والسلوك الواعي هو الذي يقوم به صاحبه وهو يعرف معرفة تامة هدف هذا السلوك والغاية التي ستتحقق من وراء القيام به، ويعرف أن الطريق أو المنهج الذي يسير عليه والوسائل التي سيستخدمها والأفعال التي سيؤديها تقود كلها إلى تحقيق هذا الهدف. والحق أن هناك درجات في هذا الوعي، لأنه مرتبط بمدى المعرفة التي يمتلكها الإنسان الذي يمارس السلوك، إذ أن هذه المعرفة تتفاوت من فرد لآخر كماً وكيفاً، لكن أدنى درجات الوعي أن يدرك المرء أن سلوكه المعين الذي سيقوم به سيوصله إلى الغاية التي يريدها، سواء كان هذا الإدراك على وجه اليقين أم على وجه الظن الراجح والاحتمال الغالب.

وهكذا يتضح -في ضوء مفهومنا للثقافة- أن الثقافة تتعارض مع السلوك العشوائي اللاواعي، لأن مثل هذا السلوك لا يستند إلى معرفة، لا نظرية ولا عملية، ذلك أن السلوك الثقافي - لدينا - هو السلوك المستند إلى معرفة عملية ويأتي تجسيداً لها.

7- هذا السلوك الواعي هو سلوك اجتماعي، أي سلوك يقوم به الإنسان في المجتمع خلال ممارسته لحياته الاجتماعية وقيامه بالدور المناط به فيها، فنحن في الثقافة لا نتحدث عن سلوك إنسان متوحد يعيش منعزلاً عن الناس والمجتمع في وسط الصحراء أو على جزيرة منعزلة.

8- والإنسان في هذه الحياة الاجتماعية التي يعيشها في مجتمع ما، يتعامل -في كل ما يصدر عنه من أنواع السلوك- مع الوجود الذي يحيط به والذي هو جزء منه.

ونحتاج هنا إلى توضيح المقصود بلفظ الوجود، هذا الذي لا مفرَّ للإنسان من التعامل معه، فنقول: إن لفظ وجود هو لفظ عام جداً، بل هو أعم الألفاظ وأوسعها دلالة، فهو يشير إلى كل شيء موجود سواء كان وجوده مادياً حسياً، أي يدرك بالحواس، أم كان وجوده روحياً غير ماديّ، أي لا يمكن إدراكه بالحواس، ولفظ وجود عند غالبية المفكرين من الألفاظ البديهية المعنى الواضحة بذاتها التي لا تحتاج إلى توضيح، ولا توجد ألفاظ أخرى أوضح وأبسط منه لكي توضحه، بل يُوضَّح به غيره من الألفاظ، ولذلك فإن المرء حين يحاول توضيح دلالة لفظ وجود يجد نفسه يوضح اللفظ بنفسه إذ يضطر إلى استخدام اللفظ نفسه أو لفظاً مشتقاً منه، وذلك لبداهة ووضوح معناه في الأذهان، وهكذا فلفظ الوجود لفظ واسع الدلالة لشموله كل الموجودات وانطباقه كوصف على كل موجود منها، فنحن نقول عن الله سبحانه وتعالى، خالق كل شيء، إنه موجود، ونقول عن الإنسان إنه موجود، ونقول عن الحشرة والبعوضة وما هو أدنى قدراً من ذلك إنها موجودة.

ولسعة دلالة هذا اللفظ لجأ المفكرون والفلاسفة منذ القديم إلى تقسيم الوجود إلى أقسام مختلفة ليسهل عليهم بعدها البحث عن حقيقة الوجود والتعرف عليه، وليس غرضنا هنا مثل هذا البحث، لكننا بحاجة في بحثنا إلى اختيار تقسيم للوجود يُسهِّل علينا مهمة بحثنا هذا في الثقافة.

لذا لجأنا إلى قسمة الوجود قسمة مستمدة من القرآن الكريم، وهي قسمة الوجود، أي كل ما هو موجود، إلى قسمين رئيسين هما:

- الخالق، وهو الله سبحانه وتعالى «خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ» (الأنعام: 102). والخالق واحد أحد لا كثرة فيه، فهو كما عبّر القرآن الكريم في قوله تعالى:

«قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص: 1). ولذلك فالخالق لا أجزاء فيه ولا أنواع، كما هو حال المخلوقات، تعالى الله عن مشابهة المخلوقات علواً كبيراً.

- المخلوقات، وهي كل الموجودات باستثناء الخالق، سواء كانت هذه الموجودات من عالم الشهادة، أي العالم الذي يمكن أن يشاهد أو يدرك بالحواس، أو كانت من عالم الغيب الذي لا يمكن للإنسان، في حياته الدنيا هذه، أن يدركه إدراكاً حسياً.

وهذه المخلوقات كثيرة جداً لدرجة يصعب جداً على الإنسان، إن لم نقل يستحيل عليه، أن يحصيها، لكن الممكن للإنسان هو قسمتها إلى أقسام كبيرة، وتصنيفها في أجناس أو أجزاء واسعة، وقد اخترنا قسمة الوجود في جانب المخلوقات، قسمة تساعدنا في بحثنا في أمر الثقافة، وهي قسمة المخلوقات إلى ما يلي:

* الذات، ويقصد بها وجود كيان الفرد في مجمله، كما يقصد بها ما يُشير إليه ضمير المتكلم: أنا، فحين يقول الإنسان: أنا، فإنه يفرد ذاته عن بقية الذوات الأخرى في العالم بأسره.

* الآخر، ويقصد به جميع بني الإنسان ما عدا ذات الفرد، وهذا جانب واسع جداً ويشمل عدداً من الدوائر المتداخلة بدءاً بدائرة الأسرة وانتهاءً بدائرة المجتمع - الدولة، والمجتمع الدولي، فهو مجال يشمل الآخرين في داخل المجتمع الذي يعيش فيه الفرد ومن هم خارجه.

* الكون الطبيعي، أو الطبيعة، ويشمل هذا الجزء الكون المادي الذي نعيش فيه بما فيه من أجرام سماوية ومجرّات فلكية، وبطبيعة الحال فإن أهم جزء في هذا الكون الطبيعي هو الأرض التي يعيش عليها الإنسان، فهي مكان استقراره، وهي الأقرب إليه، والغالبية العظمى من تعامله مع الكون الطبيعي هو مع هذه الأرض وما فيها من جمادات ونباتات وحيوانات وما فيها من بحار وأنهار وجبال وأودية، وغير ذلك مما يصعب حصره.

* الوسائل والأدوات والمنجزات، وتشمل كل ما استعان به الإنسان أو ابتكره

وأنجزه من وسائل وأدوات وأجهزة استخدمها في حياته وتعامله مع جوانب الوجود المختلفة.

* الأفكار، ومحلها في الدرجة الأولى الذهن، ويمكن التعبير عنها باللفظ أو الكتابة، وهي في جوهرها وجود غير مادي، ويدخل في هذا الجانب العلوم والتراث الفكري لنا وللحضارات الأخرى.

* الزمن، وهو أمر ملازم للوجود بعامة، وله ارتباط بالحركة وبالشعور النفسي، وبرغم اختلاف المفكرين في حقيقة الزمن، إلاّ أن هناك إجماعاً على أن في الزمن: الماضي والحاضر والمستقبل، وأن الزمن لا غنى عنه في تنظيم أمور حياتنا.

* الغيب، وهو كل وجود لا يمكن للإنسان أن يدركه إدراكاً حسياً البتَّة، والغيب جزء من كيان الإنسان، ذلك أن فينا جانباً غيبياً داخلاً في صميم كياننا هو ما نطلق عليه اسم الروح أو أحياناً النفس. ومن الغيب الملائكة والجنة والنار والعرش والقلم واللوح المحفوظ وغير ذلك مما عرفناه من خلال الوحي الإلهي غير المحرَّف.

كل قسم من هذه الأقسام يشكل مجالاً يمكن الحديث عن الثقافة المرتبطة به، سواء في صورة مجملة أم في صورة مفصلة.

لعله قد أصبح واضحاً أن جوهر مفهوم الثقافة لدينا هو تعامل الإنسان مع الوجود في ضوء معرفة عملية معيارية، وأن الثقافة فيها قطبان متفاعلان: الأول هو الإنسان، ومنه يبدأ التفاعل أو التعامل، فهو الفاعل في أمر الثقافة، والآخر هو الوجود (الذي الإنسان ذاته جزء منه) وإليه يتجه التفاعل، فهو المنفعل، وأن الفاعل، أي الإنسان الذي يمارس الثقافة، يعي غايته وهدفه من فعله. أما العناصر الأخرى التي تضمنها التعريف فكلها عناصر لازمة لتحقيق الثقافة وتجسيدها في صورتها الفعلية التامة.

2.4.1.2 الثقافة العامة والثقافة الخاصة

أخي الدارس، أختي الدارسة،

إن التعامل مع جوانب الوجود كلها على نحو مفصَّل أمر لا يستطيعه الفرد

الواحد، لكن الإنسان كنوع، أي النوع الإنساني بأسره، يستطيع أن يتعامل مع الوجود على نحو مفصَّل حيث يقوم كل فرد في هذه الحياة بالتعامل مع جانب أو جزء محدد من الوجود، ويكون هذا الجزء في أغلب الأحيان صغيراً ومحدوداً جداً بالنظر إلى الوجود أو إلى قسم منه مثل الكون الطبيعي.

ويتصل بهذا الأمر أمر آخر، وهو أن المعرفة العملية بالتعامل مع جميع جوانب الوجود كلها على نحو مفصل أمر غير ممكن أن يحصِّله فرد واحد من الناس، وإنما الذي يمكن أن يحدث فعلاً هو أن يُلمَّ المرء بالمعرفة العملية المتصلة بالتعامل مع كل جوانب الوجود الرئيسة - والتي قسمنا الوجود إليها فيما تقدم آنفاً - على نحو مجمل عام يشمل المبادئ والقواعد الكلية والمنطلقات دون الدخول في التفصيلات، فهذا من جهة ممكن، ومن جهة أخرى فإن ما نراه فعلاً في الواقع هو أن الإنسان يركِّز على المعرفة العملية المتعلقة بالتعامل مع جزء محدد من الوجود ويحاول أن يعرفه على نحو مفصَّل، ويكون هذا التعامل في أغلب الأحوال عبارة عن المهنة التي يمارسها الإنسان في حياته.

هذا التوضيح يقودنا إلى وضع مصطلحين فرعيين في الثقافة هما: الثقافة العامة والثقافة الخاصة.

فالثقافة العامة: هي معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود، على نحو مجمل يشمل المنطلقات والأسس والمبادئ العامة والقواعد الكلية. فتعريف الثقافة العامة هو تعريف الثقافة بعد أن أضيفت إليه عبارة مخصِّصة (هي الواردة آنفاً بعد لفظ: الوجود) ليشير إلى هذا المستوى العام في الثقافة.

أما الثقافة الخاصة فهي: معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع جزء محدد من الوجود.

فتعريف الثقافة الخاصة هنا هو أيضاً تعريف الثقافة مضافاً إليه عبارة مخصِّصة (هي: جزء محدد من) لتشير إلى هذا المستوى الخاص في الثقافة.

ولأن جوانب الوجود المحددة والصغيرة لا حصر لها، فإن الثقافات الخاصة

ستكون كذلك، فمثلاً: المعرفة العملية المتعلقة بتعامل الإنسان مع مادة الخشب والتي تتجلى في سلوك النجار حين يمارس مهنته هي ثقافة خاصة مجالها التعامل مع الخشب، وكذلك التعامل مع الحديد في مهنة الحدادة، والتعامل مع النبات أو بعض أنواعه أو في بعض الأحيان مع نوع واحد منه، كما هو في مهنة الزراعة، والمحامي حين يتعامل مع مشكلات الناس، ومدير المؤسسة أو الشركة في إدارته لمؤسسته، والمدرِّس في تعليم طلابه، والمفكر في تعامله مع الأفكار، ورئيس الدولة في رعايته لرعيته ومصالحهم... كل واحدة من هذه المهن، حين تمارس، تمثل ثقافة خاصة في مجالها الخاص والمحدد، فكل واحد من أصحاب هذه المهن يتعامل مع جانب محدد من الوجود.

ويترتب على هذا الفهم للثقافة أن يكون كل إنسان يؤدي عملاً أو له مهنة ما، مهما كانت ضئيلة، مثقفاً، إذا كان يقوم بعمله ومهنته هذه في ضوء معرفة عملية، وبوعي لما يقوم به، فليس المثقف -في ضوء هذا الفهم للثقافة- فئة قليلة من الناس كالكتّاب والمفكرين وأساتذة الجامعات، وإنما المثقف هو الذي يجسِّد في سلوكه في هذه الحياة الاجتماعية المعرفة العملية التي اكتسبها في تعامله مع جانب محدد من الوجود.

ويمكن أن يثار هنا سؤال بشأن الثقافة العامة وصلتها بالثقافة الخاصة، وهو الآتي: هل يعني ما تقدم توضيحه بشأن الثقافة الخاصة أنه لا حاجة للإنسان إلى الثقافة العامة؟

الجواب عن هذا، أن التوضيح السابق لم يقل إنه لا حاجة، بل العكس هو الصواب، ذلك أن الإنسان وإن اتخذ من التعامل مع جانب محدد من الوجود مهنة له يمارسها كل يوم وباستمرار، إلاّ أنه في الوقت نفسه يتعامل مع بقية جوانب الوجود بلا استثناء، بل هو لا يقدر على الاّ يتعامل معها، إن الإنسان منّا يتعامل مع الله، ويتعامل مع ذاته، ومع الآخرين، ومع الأفكار، ومع الكون الطبيعي والبيئة التي تحيط به، ومع الأدوات والوسائل، ومع الزمن، ومع الغيب؛ وعليه فهو في حاجة إلى قدر معين من المعرفة يمكن أن نطلق عليه: الحدّ الأدنى الذي لا غنى لكل إنسان عنه، ثم يتفاوت الناس بعد هذا الحدّ ما يشاؤون كل بحسب قدراته وظروفه، هذا الحد الأدنى من المعرفة يحتاجه كل إنسان لكي يستطيع أن يتعامل في حياته الاجتماعية مع جوانب الوجود المختلفة، وقد سبق أن ذكرنا أن هذه المعرفة من المستحيل أن يُحصِّلها الإنسان

على نحو مفصَّل، وإنما الممكن هو أن يُحصِّلها على نحو مجمل، فالإنسان إذن، بجانب ثقافته الخاصة بحاجة إلى ثقافة عامة لها حدّ أدنى.

تدريب (3)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

وضح الفروق والصلات بين الثقافة العامة والثقافة الخاصة.

والحق أن بعض الناس، ممن يتعاملون مع قطاع أكبر من الوجود في مهنهم، يحتاجون إلى قدر أكبر من الثقافة العامة من الذين يتعاملون مع قطاع أصغر من الوجود، فمدير الشركة أو المؤسسة يحتاج إلى ثقافة عامة أكثر مما يحتاجه رئيس قسم في هذه الشركة، وهذا يحتاج إلى ثقافة عامة أكثر من موظف في هذا القسم... وهكذا؛ وهذه الأقدار كلها فوق الحدّ الأدنى بطبيعة الحال.

هذا المعنى وهذه الحاجة أدركتها العديد من النظم التعليمية في بلدان مختلفة حين جعلت للتعليم سناً إلزامية على كل فرد ناشئ في المجتمع أن يجتازها، ونعتقد أن أخذ ما طرحناه هنا حول مفهوم الثقافة والثقافة العامة يمكن أن يسهم في تحسين أكثر وعياً لبرامج التعليم في هذه المرحلة الإلزامية.

تدريب (4)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

هل هناك علاقة بين المعنى اللغوي للفظ ثقافة والمعنى الاصطلاحي الذي قدمناه هنا؟

هذا هو مفهومنا للثقافة بوجه عام، أو بإطلاق اللفظ، وقد حرصنا في وضعه أن يكون مستوفياً للشروط المنهجية لوضع المصطلح. وسننتقل منه إلى تحديد مفهوم الثقافة الإسلامية.

5.1.2 مفهوم الثقافة الإسلامية

1.5.1.2 توطئة

أخي الدارس، أختي الدارسة، لقد تمَّ -في الفقرة السابقة- تحديد مفهوم الثقافة بإطلاق اللفظ، هذا المفهوم الذي سنجده داخلاً بصورة أساسية في تحديدنا لمفهوم الثقافة الإسلامية، ذلك أن الثقافة الإسلامية هي ثقافة منسوبة إلى الإسلام.

إن المنهج السليم في البحث في مفهوم الثقافة الإسلامية، يستلزم -كما سبق أن أشرنا- أن نحدد أولاً مفهوم الثقافة ثم مفهوم الإسلام الذي أضيفت الثقافة اليه ونُسبت؛ وإذا كانت الفقرة السابقة قد تكفلت بالأمر الأول (أي تحديد وتوضيح مفهوم الثقافة)، فإن الأمر الثاني، أي تحديد مفهوم الإسلام هو المطلب التالي، لكنه مطلب لن يأخذ الوفاء به في هذا المقام جهداً كبيراً، ذلك أن مفهوم الإسلام الذي تُنسب إليه الثقافة، ليس هو الإسلام بالمعنى اللغوي، أي التسليم والانقياد، وإن كان هذا متضمناً في المعني الذي سنأخذ به؛ وليس هوالإسلام بمعنى الحضارة الإسلامية ولا هو الإسلام بمعنى التراث الإسلامي؛ وإنما هو الإسلام بمعنى الدين الإسلامي. إن مفهوم الإسلام - الدين أمر لا خلاف فيه، فالإسلام هو خاتم الأديان السماوية، أنزله الله سبحانه وتعالى على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبدالله -صلى الله عليه وسلم- بواسطة الوحي الأمين جبريل، ليبلغه رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام إلى العرب وإلى الناس كافة، وهو محفوظ في أصلين رئيسين هما: الكتاب والسنة.

ليس غرضنا هنا شرح حقيقة الاسلام وأركانه ومبادئه أو توضيح عقيدته، وإنما غرضنا الوفاء بالحاجة المنهجية - التي أشرنا إليها آنفاً - (وأعني ضرورة تحديد مفهوم كل من الثقافة والإسلام قبل تحديد مفهوم الثقافة الإسلامية) وذلك بإيراد تحديد للإسلام الذي نسبت الثقافة إليه، فيكون في أذهاننا هذان المفهومان (الثقافة والإسلام) عند تحديدنا للثقافة الإسلامية والبحث في جوانبها.

ننتقل بعد هذا التمهيد إلى تحديدنا لمفهوم الثقافة الاسلامية.

2.5.1.2 تعريف الثقافة الإسلامية

بعد أن قدمنا تحديداً للثقافة وللإسلام، نستطيع الآن أن نقدم تحديدنا (تعريفنا*) للثقافة الإسلامية، فنقول:

* واضع هذا التعريف هو كاتب هذه الوحدة د. عزمي طه السيد أحمد، وهذا التعريف مرتبط بتعريف الثقافة بالمعنى المطلق الذي قدمناه في الفقرة (4.1.2).

الثقافة الإسلامية هي معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري مستمد من شريعة الإسلام ومؤسس على عقيدته، وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود (أو مع الخالق والمخلوقات).

إن تعريف الثقافة الإسلامية هنا هو تعريف الثقافة العام نفسه مضافاً إليه عبارة مخصِّصة -وهي تلك التي وردت بعد عبارة: «تنطوي على جانب معياري»، حيث بيَّنت هذه العبارة أن الجانب المعياري في الثقافة الإسلامية مستمد بصورة مباشرة من الشريعة الإسلامية، وأن الأساس الذي بنيت عليه هذه الثقافة هو العقيدة الإسلامية، وهذا ما تبيِّنه عبارة: «مستمد من شريعة الاسلام ومؤسس على عقيدته» الواردة في التحديد.

إن الثقافة الإسلامية، وفقاً لتحديدها هنا، وثيقة الصلة بالدين الإسلامي عقيدة وشريعة، وهذه الصلة الوثيقة تصل إلى حدّ التلاحم، لأنها إلى الإسلام انتسبت ومنه استمدت وعليه تأسست.

ولعل قائلاً -في ضوء هذا التوضيح- يقول: إن الثقافة الإسلامية لفظ مرادف للإسلام، فنقول في الجواب عن ذلك: حقاً إن الصلة وثيقة جداً بين الثقافة الإسلامية والإسلام، لكن ذلك لا يعني أنها هو، أو أنه هي على وجه التطابق الكامل، فالثقافة الإسلامية «معرفة عملية...» لذا فهي تهتم بالعمل والتطبيق والسلوك وتركز عليه، ولذا كانت هي والشريعة الإسلامية من الأمور المتلازمة والمتشابهة والمتقاربة، إذ غاية الشريعة عملية أيضاً، لكنهما ليستا متطابقتين أو مترادفتين في الدلالة، ذلك أن هناك احتلافاً يمنعنا من الناحية المنهجية، أن نقول أنهما أمر واحد، وهو أن الشريعة الإسلامية هي التي تزودنا بالأحكام العملية، أما الثقافة الإسلامية فهي التي تزودنا بالكيفية أو الصورة العملية للسلوك المنسجم مع أحكام الشريعة، وليست مهمة الثقافة الإسلامية تقديم الأحكام.

ثم إن قولنا بأن الثقافة الإسلامية مؤسسة على العقيدة الإسلامية لا يعني بطبيعة الحال أن الثقافة الإسلامية هي والعقيدة الإسلامية شيء واحد، فأساس الشيء، ليس هو الشيء نفسه.

فإذا كانت الثقافة الإسلامية ليست لفظاً مرادفاً للشريعة الإسلامية، وليست لفظاً مرادفاً للعقيدة الإسلامية فإننا نستطيع القول بأن الثقافة الإسلامية ليست لفظاً مرادفاً

للإسلام أو مطابقة له تمام المطابقة، برغم ما تقدم توضيحه من وجود صلة وثيقة متلاحمة بينهما.

واضح من هذا التعريف أن الذي يميِّز الثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات الأخرى، سواء منها المنسوبة إلى أديان معينة أم المنسوبة إلى أقطار أو جهات جغرافية أو غير ذلك من أنواع النسبة، هو جانبها المعياري المستمد من الشريعة الإسلامية والمؤسس على العقيدة الإسلامية.

والحق أن الذي يميِّز ثقافة عن أخرى (في ضوء مفهومنا للثقافة) هو الجانب المعياري، وأن مقارنة ثقافة بأخرى يجب أن تركز على أوجه الشبه والاختلاف بين الجوانب المعيارية في هذه الثقافات، فالثقافة المسيحية مثلاً جانبها المعياري مستمد من الديانة المسيحية، والثقافة اليهودية كذلك جانبها المعياري مستمد من الديانة اليهودية. (لا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن هاتين الديانتين، كما تمارسان، قد أصابهما التحريف والتغيير على أيدي أتباعهما).

والثقافة الغربية الحديثة تستمد جانبها المعياري من المبادئ العَلمانية وما صدر عنها من تشريعات عَلمانية لم تأخذ في اعتبارها الدين، بل نحّته جانباً.

والناظر في الثقافات المختلفة يجد فيها بعض الجوانب المشتركة، فالصدق في التعامل مع الآخرين والوفاء بالعهد أمور ممدوحة وموجودة في الثقافة الإسلامية وفي غيرها من الثقافات، والسرقة والقتل كذلك أمور مذمومة وممنوعة في الثقافة الإسلامية وفي غيرها من الثقافات الأخرى، لكن هذا التماثل أوالتشابه في بعض الجوانب أو طرق التعامل لا يجعل الثقافة الإسلامية مماثلة أو مشابهة للثقافات الأخرى، ذلك أن هناك العديد من جوانب الاختلاف والافتراق بين هذه الثقافات والثقافة الإسلامية من جهة، كما أن هناك -من جهة أخرى- اختلافات جذرية: في المصدر المستمد منه الجانب المعياري، وفي المنطلقات وفي الغايات، وفي الأسس، يضاف إلى ذلك أن ممارسة المثقف المسلم للثقافة الإسلامية تأتي إيماناً والتزاماً بالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً، فتكون ممارسة المثقف المسلم للصدق والأمانة والوفاء بالعهد وامتناعه عن السرقة والقتل جزءاً من ممارسته للثقافة الإسلامية وإيمانه بتفوقها وصلاحها، لأنها مستمدة من الشريعة الإسلامية التي ترجع إلى الله سبحانه وتعالى الذي يؤمن المثقف

المسلم به وبكل ما أنزله على رسول الإسلام محمد -صلى الله عليه وسلم- من أوامر ونواهٍ وتوجيهات وإرشاد، ولا تكون ممارسته لهذه الأمور مجرد تقليد لما في الثقافات الأخرى.

وكما أن في الثقافة بعامة مستويين: مستوى الثقافة العامة ومستوى الثقافة الخاصة، فكذلك الأمر في الثقافة الإسلامية، فهناك ثقافة إسلامية عامة، يمكن تحديدها بأنها: معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري مستمد من شريعة الإسلام ومؤسس على عقيدته، وتتجلى في سلوك الأفراد وطرق تعاملهم في الحياة الإجتماعية مع الوجود بأجزائه المختلفة في صورة مجملة عامة تشتمل على المبادئ والأسس والمنطلقات؛ وهناك ثقافة إسلامية خاصة، ويمكن تحديدها بأنها: معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري مستمد من شريعة الإسلام ومؤسس على عقيدته، وتتجلى في سلوك الأفراد وطرق تعاملهم في الحياة الاجتماعية مع جزء محدد من الوجود.

قد يقال إن ثقافة خاصة، كالتعامل مع الأرض والنبات، أو بعض أنواعه، لا علاقة لها بالإسلام، لأنها غير مستمدة من الإسلام، إذ هي راجعة إلى الخبرات والتجارب المتراكمة للشعوب والمتوارثة جيلاً بعد جيل، أو مستمدة من النتائج التي توصل إليها علماء الزراعة في أبحاثهم، فنقول: إن الثقافة الخاصة كالزراعة أو التعامل مع بعض الآلات كالسيارات أو غيرها تستند على العلم النظري أولاً ثم العلم العملي أو التطبيقي بصورة مباشرة، وتستمد من العلم العملي أو التطبيقي صورتها المعيارية، ومع ذلك فإنها تكون ثقافة إسلامية (خاصة)، أي جزءاً من الثقافة الإسلامية، إذا كانت طريقة التعامل التي تمارس في هذا الجانب منسجمة مع مبادئ الإسلام وقواعده الكلية ومع مقاصده التي تهدف إلى تحقيق خير الإنسان وتكميل وجوده، ففي الثقافة الإسلامية الخاصة في مجال كالزراعة -على سبيل المثال- لا يستخدم المزارع المسلم طرقاً أو أساليب يترتب عليها إضرار بالناس وبصحتهم، كأن يستخدم مثلاً الأسمدة الكيماوية المنشطة لنمو النبات والثمار بنسبة كبيرة، يضمن هو من ورائها ربحاً عالياً، لكنها تضرّ بصحة المستهلكين؛ إن علاج حشرة تتلف المحصول الزراعي في نبات معين أمر مطلوب لأن فيه خيراً ومنفعة وتحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية، لكن الإسلام والثقافة الإسلامية تطلبان من الممارس لهذا العلاج والقائم على أمره أن يتحرّى أن تكون غير ضارة بالإنسان أو الحيوان أو بالبيئة، ذلك أن من مبادئ الإسلام العامة التي لا ينبغي مخالفتها أن درء المفاسد والمضار مقدَّم على جلب المنافع والأرباح.

إن المثقف المسلم يمارس الثقافة الإسلامية في مجالات كالزراعة أو الصناعة أو التجارة أوغير ذلك من المجالات العديدة، وهو منضبط بضوابط الإسلام وشريعته لا يخرج عنها، وهو حين يجد أمامه ممارسة تتعارض مع مبدأ مقرر في الشريعة، يتجنب هذه الممارسة ويبتعد عنها، إضافة إلى أن المثقف المسلم يسعى إلى تحقيق رضوان الله من خلال طاعته والالتزام بما أمره به، سواء كان ذلك الأمر على نحو كلي مجمل كالذي ورد في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: 90) أو في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (آل عمران: 104)، أم كان على نحو جزئي مفصل كالذي ورد في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (المائدة: 3)، أو الذي ورد في قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 92)

فحين يكون الإسلام والشريعة الإسلامية هما الهادي لكل مجال من مجالات الثقافة العديدة التي تؤخذ في صورتها المباشرة من مصادر غير الإسلام، كالعلم، وحين يكون الإسلام والشريعة الإسلامية هما الحاكم على ما في هذه الثقافات الخاصة من الممارسات، والمقيّم لها، تكن هذه الثقافة جزءاً من الثقافة الإسلامية.

وسنرى -عند الحديث عن مصادر الثقافة الإسلامية فيما يلي- أنه بالرغم من كون الإسلام وشريعته المصدر الأساس للثقافة الإسلامية في صورتها المعيارية، فإن العلم يكون كذلك مصدراً من مصادرها، لكنه مصدر يوجهه الإسلام ويهديه ويحكم عليه، فيدخل في مجال الثقافة الإسلامية من العلم العملي والعلم التطبيقي كل ما كان منسجماً مع مبادئ الإسلام ومقاصده.

نشاط (2)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

انظر في كتب الحديث واستخرج عدداً من الأحاديث الخاصة بالبيع والشراء، ثم قارن في ضوئها بين الثقافة الاسلامية الخاصة في مجال البيع والشراء والثقافة الغربية الخاصة في المجال نفسه. وتباحث في ذلك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

أسئلة التقويم الذاتي (1)

1- اذكر تعريف تايلور للثقافة الذي تبنته منظمة اليونسكو.
2- التعريف الذي أورده معد هذه الوحدة للثقافة بجعلها تدخل في باب المعرفة العلمية، وضح مستعيناً بالأمثلة.
3- وضح كيف يقوم الفرد المسلم المثقف بممارسة ثقافته الإسلامية.

3. مصادر الثقافة الإسلامية

1.3 توطئة

تقدم تعريفنا للثقافة الإسلامية بأنها: «معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري مستمد من شريعة الإسلام ومؤسس على عقيدته... إلخ» (راجع التعريف كاملاً في الفقرة 2.5.1.2).

ومصادر الثقافة الإسلامية هي تلك التي تؤخذ وتستمد منها هذه الثقافة، سواء كان هذا الأخذ والاستمداد المطلوب أسساً أو مبادئ عامة أو قواعد كليّة، تقوم عليها وتستند إليها بنية هذه المعرفة العلمية المكتسبة... إلخ، (أي هذه الثقافة) وهو ما أسميناه: الثقافة الإسلامية العامة؛ أم كانت معرفة جزئية متعلقة بالتعامل مع جانب محدد من الوجود، وهو ما أطلقنا عليه: الثقافة الإسلامية الخاصة. (راجع الفقرة تعريف الثقافة الاسلامية).

تحديدنا للثقافة الإسلامية يشير إلى مصدر واحد تُستمد منه هذه الثقافة هو:

الشريعة الإسلامية، وهذا حقّ ما دمنا نتحدث عن ثقافة إسلامية، أي ثقافة منسوبة إلى الإسلام؛ لكن القارئ سيرى، فيما يلي أننا نتحدث، عن مصادر أخرى للثقافة الإسلامية غير الشريعة الإسلامية، فكيف يكون ذلك؟ هل هناك خلل أو نقص في التعريف؟

الواقع أنه لا يوجد خلل أونقص فيما أورده التعريف، وبيان ذلك ما يلي:

1- أن الأسس والمبادئ العامة والقواعد الكلية التي تقوم عليها بنية الثقافة الإسلامية مستمدة كلها من الشريعة الإسلامية، وأن وصفنا لهذه الثقافة بأنها إسلامية يختل أو لا يصح إذا كانت هناك مبادئ عامة أو قواعد كلية مستمدة من غير هذا المصدر.

2- أن الثقافة الإسلامية الخاصة (حيث يجرى التعامل مع جزء محدد من الوجود) يمكن أن تؤخذ من أي مصدر يُبيِّن هذا التعامل ويحققه على أتم وجه، سواء كان ذلك المصدر هو الشريعة الاسلامية مباشرة، أم تراث حضارتنا الإسلامية أم من تراث حضارات قديمة أم منجزات حضارات حديثة أو معاصرة. وإن كانت هذه الحضارات مخالفة لنا في الدين.

وهذه الثقافة المأخوذة من مصدر آخر غير الشريعة الإسلامية تسمح الشريعة الإسلامية بأن تنتسب إليها هذه الثقافة وأن تصبح شرعيّة وجزءاً من الثقافة الإسلامية إذا ما تحقق لها عدد من الشروط هي:

أ - أن تكون هناك حاجة في المجتمع الإسلامي إلى هذه الثقافة الخاصة، وهذا يتطلب دراسة الواقع ومعرفة الأهداف والغايات المنشودة، وتحديد حاجات الواقع الراهن وحاجات المستقبل الذي نطمح إليه، وأن هذه الثقافة التي سننقلها تلبي هذه الحاجة أو الحاجات، ويقوم بهذه المهمة أهل الإختصاص في الدرجة الأولى.

ب- أن لا يكون هناك تعارض بين هذه الثقافة التي سننقلها وأصول العقيدة الإسلامية أو المبادئ العامة والقواعد الكلية للثقافة الإسلامية؛ ويقوم بهذه المهمة المجتهدون الشرعيون في المقام الأول، ويمكن لأهل الاختصاص معاونتهم لبيان ما أشير اليه في الشرط الأول، وهذا هو الشرط الحاسم والأهم من بين هذه الشروط.

جـ- أن تجري عملية تقريب هذه الثقافة ودمجها في سياق الثقافة الإسلامية لتصبح جزءاً منسجماً مع هذه الثقافة، ليس ناشزاً أو شاذاً، ليس فقط من حيث المضمون، بل ومن حيث الشكل؛ فإذا كنا مثلاً بصدد أخذ نظام إداري أو نظام مالي، فإن الأمر يستدعي إذا كنا ننقله إلى بلد عربي إسلامي تعريب هذا النظام، لأن إبقاءه باللغة الأجنبية يجعله شاذاً وغير منسجم مع سياق الثقافة الإسلامية، وإذا كنا ننقل مثل هذا النظام إلى بلد إسلامي غير ناطق بالعربية، فإننا بحاجة إلى نقله إلى لغة هذا البلد الإسلامي. وقد يلزم إجراء بعض التعديلات على المضمون أيضاً.

إذا روعيت هذه الشروط وتم استيفاؤها على الوجه الأتم، نستطيع القول عن هذا الجزء المنقول الذي لا يرجع أصله إلى الشريعة الإسلامية، وبعد أن تحققنا أنه لا يتعارض مع عقيدة الإسلام وشريعته، وبعد أن قال الشرع الإسلامي حكمه فيه، وهو أن مضمونه وتطبيقه يوافق مراد الشارع سبحانه وتعالى، نستطيع القول عنه بعد هذا، إنه إسلامي وإنه ينتسب إلى الشريعة الإسلامية، وبالتالي تستطيع الثقافة الإسلامية أن تضمه إليها وتجعله جزءاً منها، ونستطيع القول بأن مصدره القريب هو الشريعة الإسلامية. إن الثقافة الإسلامية -إن كانت حقّاً محافظة على هذه النسبة إلى الإسلام- لا تستطيع الأخذ من المصادر الأخرى غير الإسلامية مباشرة وإن كان -كما أوضحنا- تأخذ منها بعد أن تصبح هذه الأجزاء المأخوذة إسلامية. ونضرب المثال على هذا مما فعله المجتمع الإسلامي الأول على يد سيدنا عمر بن الخطاب الذي نقل نظام الدواوين عن الفرس والروم وعرّبه واستخدمه في تنظيم شؤون الدولة الإسلامية وأصبحت ممارسته جزءاً من الثقافة الإسلامية، وذلك كله بعد أن تبين لسيدنا عمر أن هناك حاجة في المجتمع الإسلامي إلى هذا الجانب من الثقافة الخاصة، وأنه لا يتعارض مع الإسلام ومبادئه وقواعده، ثم جرى تعديله قبل استخدامه، ليكون منسجماً مع سياق الثقافة الإسلامية العام.

تدريب (5)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

وضح كيف يكون للثقافة الإسلامية مصادر مختلفة ترجع كلها إلى الشريعة الإسلامية.

سنتحدث فيما يلي عن مصادر الثقافة الإسلامية (بجانبيها: الثقافة الإسلامية العامة، والثقافة الاسلامية الخاصة)، جاعلين هذه المصادر قسمين: مصادر إسلامية مباشرة ومصادر إسلامية غير مباشرة.

يقصد بالمصادر الإسلامية المباشرة هنا تلك التي تستمد منها الثقافة الإسلامية (أي: المعرفة العملية المكتسبة.. الخ، انظر: تعريف الثقافة الإسلامية) بصورة مباشرة دونما حاجة إلى القيام بأي إجراءات، لتجعل هذه المصادر تنتسب إلى الإسلام، إذ هي إسلامية النسب والنسبة في أساس وضعها ووجودها. وتنحصر هذه المصادر المباشرة في مصدر واحد هو: الشريعة الإسلامية.

أما المصادر الإسلامية غير المباشرة فهي التي في أصل وضعها ووجودها ليست إسلامية وإنما أصبحت إسلامية بعد أن تعرضت للإجراءات التي أشرنا إليها آنفاً. ولكي نميزها عن المصادر الإسلامية المباشرة سنسميها منسوبة إلى أصولها الأولى قبل أن تتعرض لهذه الإجراءات. وعليه سنتحدث أولاً عن المصادر المباشرة المنحصرة في الشريعة ثم نتلوه بالحديث عن المصادر غير المباشرة، وبعد ذلك نتحدث عن صلة اللغة العربية بمصادر الثقافة الإسلامية، حيث سنرى أنها من حيث هي لغة ليست مصدراً للثقافة الإسلامية وإنما آلة لها.

2.3 المصادر المباشرة للثقافة الإسلامية (الشريعة الإسلامية)

تطلق الشريعة الإسلامية في الغالب ويقصد بها جملة الدين الإسلامي في جانبيه الاعتقادي والعملي؛ ويمكن تعريفها على هذا المعنى بقولنا: الشريعة الإسلامية هي جملة ما بلّغه الرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- عن الله سبحانه وتعالى من قضايا طلب من العباد اعتقادها والتصديق بها، ومن أوامر ونواهٍ وإرشادات ليعملوا بها، وقواعد وأحكام عامة وخاصة ليراعوها في عملهم ويسلكوا وفقاً لها وكل ما استنبط من هذه الجملة (بعد الرسول عليه الصلاة والسلام) بطرق الاستنباط الصحيحة وهذا يشمل: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، واجتهادات علماء الأمة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بدءاً من جيل الصحابة - رضوان الله عليهم - وحتى يومنا هذا.

وتطلق الشريعة الإسلامية أحياناً قليلة، وبخاصة في سياقات الفقه وأصول

الفقه، على الأحكام الشرعية العملية، أي الجانب العملي من الدين دون جانب الاعتقادات، ويظهر هذا المعنى واضحاً في العبارة التي تستخدم كثيراً في التعريف الوجيز بالإسلام وهي القول: الإسلام عقيدة وشريعة.

ونحن هنا نستخدم الشريعة الإسلامية لتشير إلى مجمل الإسلام عقيدة وشريعة، ذلك أن الشريعة مرتبطة بالعقيدة، إذ الشريعة مؤسسة على العقيدة، وكل ما فيها من أوامر ونواهٍ... إلخ. مما طابعه عملي، يستند إلى العقيدة؛ فالعقيدة ليست مقصودة لمجرد الاعتقاد بها فحسب دون العمل وفقاً لها وبحسب ما تقتضيه.

وللشريعة الإسلامية مصادر تستقى منها هي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والاجتهاد، فإذا كانت الشريعة الإسلامية مصدراً للثقافة الإسلامية فإن مصادرها هذه هي بدورها مصادر للثقافة الإسلامية، لذا سنتحدث عن مصادر الشريعة الاسلامية المذكورة آنفاً باعتبارها مصادر للثقافة الإسلامية في الوقت نفسه.

1.2.3 القرآن الكريم (باعتباره مصدراً للثقافة الإسلامية)

لفظ «قُرآن» مصدر للفعل قرأ، على وزن فُعلان (بضم الفاء)، ويطلق هذا اللفظ على الكلام العربيّ المنزل من الله سبحانه وتعالى على رسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- بواسطة الملك جبريل عليه السلام، المنقول إلينا بالتواتر والمجموع بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس. (د.محمد سلام مدكور، مناهج الاجتهاد في الاسلام، ص 190) ويطلق لفظ القرآن على مجموع ما في المصحف، كما يطلق على جزء منه وعلى الآية الواحدة. (ونحن هنا نشير بلفظ: القرآن الكريم إلى مجموع ما في المصحف).

وقد أطلق الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم أسماء أخرى تدل عليه من ذلك:

- الكتاب، في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:2) وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ (آل عمران:7) وغيرها.
- الفرقان، في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان:1) وغيرها.

- الذكر، في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9). وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ (الأنبياء/ 50) وغيرها.

والحديث عن القرآن الكريم أخي الدارس، أختي الدارسة، متعدد الجوانب متشعب المناحي، ولذا قامت حول هذه الجوانب علوم متخصصة عرفت باسم: علوم القرآن، فهناك ما يتعلق بنزوله، وإعجازه، وتفسير معانيه، وأسباب نزول آياته، وما نسخ من آياته بغيرها، والمحكم والمتشابه، وقانون تأويل المتشابه منه، وغير ذلك من مباحث مدونة في هذا الحقل المعرفي المسمّى: علوم القرآن. لن نتحدث هنا عن هذه الجوانب -رغم أهميتها- وإنما سنقصر الحديث على القرآن الكريم باعتباره مصدراً من مصادر الثقافة الاسلامية، بل هو المصدر الأول والرئيس لهذه الثقافة، ونرى أن أفضل مدخل لهذا الحديث هو إيراد وصف الرسول -صلى الله عليه وسلم- للقرآن الكريم، وهو قوله: «فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تتشعب معه الآراء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يملّه الأتقياء...... من علم علمه سبق، ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن علم دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم» (أورده الدارمي في باب فضائل القرآن، عن الحارث بن الأعور عن علي بن أبي طالب، حديث رقم 3211).

والحق أن القرآن الكريم ليس كتاباً في التاريخ، وإن كانت فيه معلومات تاريخية، وليس كتاباً في علم الكون أو علم الطب أو ما شابه ذلك من العلوم، وإن احتوى معلومات متصلة بهذه العلوم، وليس كتاباً في أي من العلوم الإنسانية المعروفة، وإن كان يزخر بالكثير من المعلومات والأسس والمبادئ التي تتعرض لها هذه العلوم، وهو ليس كتاباً في القانون، وإن كان هو المرجع الأول والرئيس لكل القوانين والشرائع الإسلامية... إلخ، إنه ليس أياً من ذلك، وإنما الوصف الذي يليق به هو ما وصفه به منزله وهو الله سبحانه وتعالى، وهو أنه: كتاب هداية، وذلك في أكثر من موضع فيه، من ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:2)، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: 89)، وقوله تعالى:

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 138)، وغير ذلك من الآيات الكريمة، وقول الرسول عليه السلام آنفاً: «ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله» يؤكد هذه الصفة الشاملة والواسعة الدلالة للقرآن الكريم.

ووصف القرآن بأنه «هدى»، وأنه «كتاب هداية»، يحتاج إلى توضيح معنى الهداية، هذه التي يسألها المسلم ربّه في كل ركعة صلاة يؤديها حين يقرأ في سورة الفاتحة قوله تعالى: «إهدنا الصراط المستقيم»، وذلك لصلة ذلك الوثيقة بالثقافة، فنقول في ذلك:

الهداية لغة: الإرشاد، وفي سياق القرآن الكريم، هي إرشاد الإنسان إلى الغاية التي من أجلها خُلق، ولا تكون هناك هداية ما لم يتحقق للإنسان في المقام الأول أمران، هما:

- معرفة الأهداف والغايات لما يقوم به من أعمال.
- ومعرفة الطريق الأقصر والأصوب والأسلم، أي: «الصراط المستقيم» الذي يوصل إلى هذه الأهداف والغايات.

فيحتاج الإنسان إلى هاتين المعرفتين قبل أن تتم له عملية الهداية فيصبح مهتدياً، ذلك أنه لو اكتفى بمعرفة ما ذُكر، ولم يمارس ذلك في أعماله وسلوكه، فإنه لا يكون مهتدياً، فإذا عرف الهدف وعرف الطريق المؤدي إليه وسلكه بالفعل يكون مهتدياً.

القرآن الكريم يقدم هذه المعرفة التي بدونها لا يمكن للإنسان أن يصير مهتدياً، وهذه هي مهمة القرآن الكريم الكبرى والأساس، أعني تقديم الهداية للناس كافة.

والآن إذا رجعنا إلى مفهوم الثقافة الإسلامية الذي يُبيِّن أن جوهرها هو معرفة عملية يكتسبها الإنسان متعلقة بتعامله في هذه الحياة مع الوجود، خالقاً ومخلوقات، (راجع تعريف الثقافة الإسلامية في الفقرة 2.5.1.2). واعتبرنا ما قلناه آنفاً من وصف القرآن الكريم بأنه كتاب هداية وأن دوره الأساس هو هداية الإنسان، تبيّن لنا كيف أن القرآن الكريم هو المصدر الأساس للثقافة الإسلامية، وتوضيح ذلك كالآتي:

في تعامل الإنسان مع الوجود، خالقاً ومخلوقات، يحتاج هذا الإنسان إلى أن يعرف أمرين رئيسين:

الأول: معرفة الغاية من هذا التعامل والمهمة التي عليه أن ينجزها، ذلك أنه لو تعامل مع هذا الوجود ولم يعرف ما هي مهمته وغايته من هذا التعامل، لكان فعله أقرب إلى العبث وأقرب إلى الضلال، فالذي يسير في طريق ولا يعرف إلى أين يوصله وما هي المهمة الموكلة إليه، هو إلى التيه والضلال أقرب منه إلى الرشد والهداية، إن لم نقل إنه ضالّ فعلاً؛ ولذلك، وحتى يكون تعاملنا مع الوجود بعيداً عن التيه والضلالة، أو بلفظ آخر له نفس الدلالة، حتى تكون ثقافتنا بعيدة عن التيه والضلالة، لابدّ أن تكون الغاية من هذا التعامل والمهمة المطلوب من الإنسان إنجازها معروفتين لنا؛ والحق أن هذه الغاية وهذه المهمة لا يستطيع الإنسان أن يحددها، لأن ذلك يستلزم منه أن يكون على معرفة كاملة بحقيقة الإنسان وحقيقة الوجود، لا بل أن يكون هو خالقهما حتى يكون هو الذي حدد الغاية من خلق نفسه والمهمة المطلوب منه إنجازها، وهذا كله أمرٌ واضح البطلان والاستحالة، وهو أمرٌ لا يكون إلاّ لخالق الإنسان وخالق الوجود الله سبحانه وتعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الانعام: 102)، والذي: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك: 14).

والله الخالق سبحانه حدد ذلك وبيّنه في كتابه الكريم الذي لم تطله يد التحريف والتغيير، وذلك حين بيّن الغاية التي من أجلها خَلَقَ الإنسان وهي العبادة، وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56)، ولذلك ينبغي أن يكون كل سلوك يقوم به الإنسان عبادة، أي طاعة لله وفعلاً لكل ما يحبه ويرضاه وابتعاداً عن كل ما يسخطه؛ وأيضاً، فإن الله سبحانه وتعالى حدد مهمة الإنسان وذلك حين اختار الأرض لتكون مستقر الإنسان ومجال نشاطه وفاعليته وعبادته في هذه الحياة الدنيا، وحدد مهمته فيها بالخلافة عنه سبحانه وتعالى، وذلك أبانه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30) فالخلافة مهمة الإنسان على هذه الأرض وفي هذه الحياة الدنيا، وتتم باتباع أوامر المستخلِف وهو الله سبحانه وتعالى، أي بالعبادة، ولذلك فإن مفهوم الخلافة والعبادة في نطاق هذه الحياة الدنيا أمران متلازمان متكاملان، فالخلافة تتم بالعبادة، أي بالتزام أوامر الله ونواهيه في كل أمر وكل سلوك، فلا خلافة بلا عبادة، ولكنهما يختلفان مع ذلك في

المفهوم، فحين يبدل الله الأرض غير الأرض عند قيام الساعة وفي الآخرة، تنتهي مهمة الخلافة التي هي ابتلاء وامتحان للإنسان، لكن العبودية لله تبقى في الآخرة، فهما إذن أمران متلازمان في الدنيا فقط، أما في الآخرة فتظل العبودية لله قائمة إذ هي الغاية من خلق الإنسان.

نشاط (3)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

ارجع إلى كتاب: الدكتور فاروق دسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، واكتب مقالة حول مفاهيم: العبادة والخلافة والأمانة، مركزاً على ما بينها من فروق ومن صلات. تباحث في ذلك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

الثاني: الذي يحتاجه الإنسان في التعامل مع الوجود، خالقاً ومخلوقات، هو معرفة الطريق الأسلم والأقوم والأقصر الذي يعين الإنسان على تحقيق مهمته في التعامل مع الوجود على أكمل وجه ويحقق في الوقت نفسه الغاية التي من أجلها خُلق، أي معرفة «الصراط المستقيم» كما أسماه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم.

طريقة التعامل هذه مع الوجود بيّنها الله سبحانه في القرآن الكريم، حيث بيّن للإنسان كيف يتعامل مع الخالق جلّ وتعالى ويحقق ما حدده له من غاية وما قرره له من مهمة، وذلك واضح من خلال مفاهيم: الإيمان والعبادة والخلافة، فهذه المفاهيم حين شَرْحها وتوضيح ما تنطوي عليه من دلالات ومعانٍ وفق ما ورد في القرآن الكريم، تُبيِّن وتحدد علاقة الإنسان بالخالق سبحانه وتعالى.

وأما علاقة الإنسان بالمخلوقات (التي صنفناها إلى أقسام هي: الذات، الآخر، والكون الطبيعي، والوسائل والأدوات والمنجزات، والزمن والغيب، والأفكار) فالقرآن الكريم يبيِّن للإنسان كيفية التعامل مع هذه الأقسام: أحياناً في صورة مجملة تشمل المبادئ والقواعد والأسس والضوابط بصورة عامة وكليّة دون توضيح أو تفصيل للجزئيات، وأحياناً أخرى في صورة مفصّلة كالذي حدده في تحريم بعض المأكولات والذي حدده في تقسيم التركة وبعض أنواع العقوبات كحدّ السرقة والزنا وغيرها.

والحق أن القرآن الكريم لم يترك جانباً من جوانب الوجود إلاّ وأبان للإنسان طريق التعامل الأسلم والأقوم معه، إنْ في صورة مجملة (جاءت السنة وفصلتها أو ترك أمر المعرفة المفصلة فيها لاجتهاد الإنسان) أم في صورة مفصَّلة لا مجال للزيادة فيها؛ ولقد غلب البيان المجمل على كثير من جوانب التعامل وبخاصة ما يتعلق بالتعامل مع عالم الشهادة، أي هذا الكون الطبيعي المحسوس (الذي هوكتاب مفتوح أمام الإنسان يستحثه على قراءته ومعرفة ما ينطوي عليه من حقائق ومعرفة لا حصر لها) ذلك أن تفصيل هذا الأمر لا تتسع له الكتب مهما كان عددها كبيراً، إضافة إلى أن هذا أمر في حدّ ذاته يمكن للإنسان أن يمارسه، فاكتفى القرآن الكريم بوضع المبادئ والضوابط العامة التي توجِّه هذا التعامل وتهديه باتجاه المهمة والغاية اللتين حددهما الخالق سبحانه وتعالى للإنسان.

ويمكننا أن نذكر هنا مثالاً على هذا الذي تلناه في بيان القرآن الكريم لتعامل الإنسان مع كل جانب من جوانب هذا الوجود المخلوق في صورته المجملة العامّة،

- ففي تعامل الإنسان مع الذات، أي مع نفسه، يقول الله سبحانه وتعالى:
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29).

وقوله: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 233).

- وفي تعامل الإنسان مع الآخر (وهو جانب هام ومتسع إلى حدّ كبير) نذكر بعض الآيات الكريمة، قال تعالى في معاملة الوالدين: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ (النساء: 36)، (البقرة: 83 وغيرها)، وفي معاملة الزوجات: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: 19) وفي معاملة الأبناء: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة: 233) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ (الإسراء: 31) وغيرها.

وفي تعامل الناس مع بعضهم بعضاً يقول تعالى:
﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ (المائدة: 2) وكذلك في تنظيم شؤون الحكم قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، وفي كل أنواع التعامل يقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ (النحل: 90) وغير ذلك كثير في هذا المجال مما لا يتسع المقام هنا لذكره.

- وفي تعامل الإنسان مع الكون الطبيعي بيَّن الله سبحانه للإنسان أن هذا الكون بكل ما فيه مسخَّر له ليستفيد منه ويستخدمه في تحقيق الغاية من خلقه وتكميل وجوده وفقاً لها؛ وفي أداء المهمة المكلف بها على أتم وجه، يقول سبحانه وتعالى في هذا قولاً جامعاً: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (لقمان: 20). وغير ذلك من الآيات التي تفيد المعنى نفسه، هذا التسخير يحتاج من جانب الإنسان إلى بذل كل جهد ممكن للتعرف على هذا الكون موجهاً بفكرة التسخير للإستفادة من هذا الكون على أفضل صورة ممكنة.

- أما الوسائل والأدوات والمنجزات، فهي ليست مقصودة لذاتها وإنما لتحقيق أهداف أخرى غيرها تؤدي في النهاية إلى تحقيق «الغاية والمهمة» المشار إليهما آنفاً، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: 60) وواضح هنا أن هناك وسائل طبيعية من خلق الله ووسائل صنعها الإنسان، ولتنظر إلى الآية الكريمة التي تؤكد على أن المال وسيلة لا غاية، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: 34).

- وفي التعامل مع الزمن، رأينا الله سبحانه وتعالى يُقسم في القرآن الكريم ببعض الأوقات في قوله الكريم: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: 1-2) وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ (الضحى: 1-2)؛ وفي قسمة الزمن إلى ليل ونهار في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ (النبأ: 10-11)؛ والعبادات كلها مرتبطة بأوقات معلومة محددة كما هو معلوم في آيات عديدة.

- وفي التعامل مع الغيب بيَّن الحق سبحانه وتعالى أن التعامل معه يكون بالإيمان والتصديق بوجوده بشكل عام وبما ذكره عالم الغيب سبحانه من موجودات غيبية. قال تعالى في وصف المتقين: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ (البقرة: 3)، فالتصديق بما أورده القرآن الكريم عن الغيب كالجنة ونعيمها والنار وعذابها، وهو تصديق يسوق إلى خشية الله في كل ما ذكره في القرآن الكريم عن

الغيب، الأمر الذي يؤجر عليه الإنسان في الآخرة، قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (الملك: 12).

- وفي تعامل الإنسان مع الأفكار بيّن القرآن الكريم أن التفكير واجب على كل إنسان راشد، وأن على الإنسان أن يفكر ويتفكر في كل ما حوله ليصل إلى الأفكار الصحيحة حول حقيقة الموجودات كلها، هذه الأفكار التي تجعله عالماً فتجعله أكثر خشية لله، لأنه صار أكثر معرفة به من خلال معرفته بخلقه.

في هذه المعاني، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 190).

ويقول: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: 28)، وغير ذلك من الآيات كثير (انظر تفصيلاً أكثر في التعامل مع الأفكار في كتابنا ضمن مؤلف: د.عزمي طه السيد أحمد وآخرون، الثقافة الإسلامية، ص 355-375).

ما تقدم -مما عرضناه على سبيل المثال والإشارة السريعة- يبيّن لنا أن القرآن الكريم الذي هو المصدر الأول للإسلام والشريعة الإسلامية، هو أيضاً المصدر الأول للثقافة الإسلامية، إذ أنه من حيث كونه كتاب هداية قد عرّفنا بالغاية والمهمة من سلوكنا وتعاملنا في هذه الحياة مع الخالق والمخلوقات، وعرّفنا مبادئ هذا التعامل وضوابطه وقواعده العامة.

تدريب (6)

«القرآن الكريم كتاب هداية للإنسان في هذه الحياة الدنيا». اشرح هذه العبارة.

2.2.3 السنة النبوية (باعتبارها مصدراً للثقافة الإسلامية)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تعد السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية، ويعرّفها علماء الأصول بأنها: ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم، غير القرآن الكريم، من قول أو فعل أو تقرير.

وقد نشأت حول السنة علوم، عرفت باسم علوم الحديث، تهتم بطريقة جمع الأحاديث وتصنيفها وتمييز رواتها، واستنباط الأحكام الشرعية منها وغيره مما هو معروف في علوم الحديث.

وكما فعلنا في حديثنا عن القرآن الكريم، فإننا سنقصر حديثنا هنا على السنة النبوية باعتبارها مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية، وبيان هذا الأمر مدخله بيان مكانة السنة من القرآن، هذه المكانة التي أجمع عليها المسلمون حيث يرى جميع المسلمين أن السنة ملازمة للقرآن الكريم، «وهي منه في جملتها بمنزلة المذكرة التفسيرية للقانون» (محمد سلام مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 208) أو المذكرة التفسيرية للدستور إذ القرآن هو دستور هذه الأمة وقانونها، ذلك أن السنة جزء من الرسالة السماوية التي بلّغها رسولنا محمد عليه الصلاة والسلام عن ربّه، وهذا ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: 44)

ولم يكن رسول الله بشراً فحسب، وإنما هو بشر يوحى إليه، قال تعالى في ذلك:

﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الكهف: 110) وهو، كما وصفه الله سبحانه وتعالى:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: 3-4)، لهذا كانت السنة رديفة للقرآن الكريم، كما أن الدور الذي تؤديه السنة للإنسان يوصف بالوصف نفسه الذي يؤديه القرآن الكريم، وأعني به: الهداية، وهذا ما أكده الرسول عليه السلام في حديثه الذي يقول: «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض» (رواه البخاري في المظالم ومسلم في البر وغيرهم). وما دامت السنة مشاركة للقرآن الكريم فيما تقدمه للناس، وهو: الهداية، فقد جاءت مؤكدة، أو مفسرة: بياناً لمجمل أو تقييداً لمطلق أو تخصيصاً لعام؛ أو مكملة لما جاء في القرآن الكريم. والسنة في كل ذلك لا تخالف أو تعارض القرآن الكريم.

وفي هذا يقول الإمام الشافعي - رضي الله عنه -: «لم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه: أحدها ما أنزل الله - عزّ وجل - فيه نصّ كتاب فسنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مثل ما نصّ الكتاب، والآخر ما أنزل الله عزّ وجلّ في جملة، فبيّن عن الله معنى ما أراد، والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله مما ليس فيه نصّ كتاب» (الشافعي، في مقدمة كتابه: الأم).

والواقع أن الكثير جداً من التفاصيل فيما يتعلق بطرق تعامل الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة قد ورد في السنة النبوية، ولهذا لا بدّ لمن أراد البحث في الثقافة الإسلامية والحديث عن مجالاتها، أو عن المبادئ العامة والقواعد الضابطة فيها وغير ذلك من مباحث، أن يلجأ إلى القرآن الكريم وإلى السنة النبوية معاً، وأن لا يقتصر في عمله هذا على القرآن الكريم وحده مغفلاً السنة، فالكتاب والسنة هما أصل الشريعة وبالتالي هما المصدر الأساس للثقافة الإسلامية.

والحق أن هذه المكانة للسنة النبوية والاحتجاج بها في الشريعة الإسلامية، ومن ثمّ في أمر الثقافة الإسلامية، هو أمر بيّنه القرآن الكريم وأوجبه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (النساء:59) وفي قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ (الأحزاب:36)،

وغير ذلك من الآيات الكريمة.

كان محمد -صلى الله عليه وسلم- النموذج والمثال الأكمل الذي تجسدت فيه هداية القرآن الكريم، ولذلك جاء في وصف السيدة عائشة -رضي الله عنها- للرسول الكريم، قولها: «كان خلقه القرآن»، فكان بذلك للمسلمين والناس كافة المثال الذي يُحتذى ويقتدى به، بل كان أحسن قدوة، وهو ما أكده الله سبحانه وتعالى بقوله:

﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ (الأحزاب:21)،

وهكذا يكون الرسول الكريم وسنته الشريفة مصدراً لنا للهداية في كل شأن من شؤون حياتنا في تعاملنا في هذه الحياة مع كل جوانب الوجود ومع خالق الوجود

سبحانه وتعالى، أي مصدراً أساسياً للثقافة الاسلامية بعد كتاب الله الحكيم، القرآن الكريم.

ولا يتسع المقام هنا لذكر أحاديث في التعامل مع كل جانب من جوانب الوجود، وهي كلها ميسورة في كتب الحديث التي عُرف بعضها باسم الصحاح، مثل: صحيح البخاري وصحيح مسلم وغيرها.

نشاط (4)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

انظر في كتب الصحاح واستخرج عدداً من الأحاديث تبين هداية السنة في مجال تعامل المسلم مع إخوانه المسلمين، ثم أكتب مقالة منظمة في هذا الموضوع. ناحث فيما كتبته مع زملائك ومشرفك الأكاديمي وخاصة فيما يتصل بتحديد الجوانب الايجابية والسلبية لسلوك المسلم في هذه الأيام.

3.2.3 الإجماع

الإجماع هو اتفاق جمع أو جماعة على أمر ما؛ ومن حيث هو مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية فإنه يعني إتفاق علماء الأمة الإسلامية المجتهدين في عصر من العصور على حكم شرعي لحادث مما ظهر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس له حكم في الكتاب أو السنة.

ويقسم علماء الأصول الإجماع إلى نوعين: الأول: إجماع صريح، ويكون عندما تتفق آراء جميع المجتهدين في عصر ما على الحكم في مسألة ما، وذلك من خلال إبداء آرائهم بصورة صريحة؛ والثاني: إجماع سكوتي، ويكون عندما يعلن بعض المجتهدين حكمهم على مسألة ما ويعلم به باقي المجتهدين فيسكتون ولا ينكرون هذا الحكم، شريطة أن لا يكون سكوتهم خوفاً أو خجلاً أو طمعاً في مصلحة دنيوية أو شخصية.

وحجيّة الإجماع مأخوذة من القرآن الكريم ومن السنة الشريفة؛ قال تعالى:

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ (النساء:115).

فجمعُ الآية الكريمة بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، فَهِمَ منه العلماء أن الخروج عن رأي جماعة المؤمنين يعادل الخروج عن طاعة الرسول، وأن اتباع سبيل المؤمنين وإجماعهم يعادل أيضاً اتباع سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته. ومما يبيّن حجيّة الاجماع قول رسول الله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمونَ حَسناً فهو عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ» (رواه أحمد في مسنده، جـ1).

والحكم الشرعي الذي يتفق عليه مجتهدو الأمة في عصر من العصور، ليس حكماً بلا دليل أو مستند، فمستنده الذي يدعمه يكون إما من القرآن الكريم أو من السنة النبوية أو مما فيه مصلحة عامة للمسلمين، فلكل مجتهد سنده وتبريره للحكم الشرعي في ضوء معرفته بالقرآن والسنة وأحكامهما وفي ضوء معرفته بمقاصد الشريعة، ولذلك لا يحدث في الاجماع اتفاق على رأي أو حكم شرعي يخالف أصلاً ثابتاً أو حكماً مقرراً في الدين، إذ لا محل هنا للإجماع ابتداءً، وهذا الحكم الذي يتفق عليه المجتهدون يصبح حكماً شرعياً وجزءاً من الشريعة الإسلامية.

ومن أمثلة الاجماع ما أجمع عليه فقهاء الأمة المجتهدون على تحريم الزواج من الجدّات وبنات الأولاد مهما نزلت درجتهن، وهذا الحكم الشرعي مستند إلى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ (النساء: 23)، ومن الإجماع المستند إلى المصلحة العامة إجماع الصحابة على جمع القرآن الكريم في مصحف واحد.

والواقع ان الاجماع هو اجتهاد من نوع ما، ذلك أن كل عالم يجتهد في الأمر ويصل إلى حكم شرعي، فإذا اتفق جميع المجتهدين على الحكم نفسه كان ذلك إجماعاً وتكون مرتبة الحكم الشرعي الذي تمّ التوصل إليه بالإجماع أقرب إلى تحقيق مراد الله من الحكم الشرعي الذي يصل إليه مجتهد واحد أو بعض المجتهدين.

وإذا تأملنا الإجماع نجد فيه تعبيراً عن وحدة الرأي ووحدة الموقف، وهو أمر يحبّه الله ويرضاه للمسلمين.

هكذا يكون الإجماع مصدراً من مصادر الشريعة الإسلامية، وبالتالي مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية، ذلك أن الإجماع يتعلق -كما أشرنا آنفاً- بالأحكام الشرعية التي هي أحكام عملية تتصل بأمور وحوادث جديدة لم يرد بشأنها أحكام قطعية في القرآن أو السنة.

ويرى بعض العلماء أن انعقاد الإجماع في العصر الحاضر أمر فيه صعوبة كبيرة، لكثرة العلماء وتعدد أقطارهم وصعوبة اجتماعهم جميعاً بلا استثناء في مكان واحد، ويستدلون على ذلك بأنه "لم يذكر أحد حكما شرعياً عملياً ثبت بالإجماع بعد عصر الصحابة (مدكور، مناهج الاجتهاد في الاسلام، ص 241)؛ ومع ذلك فإننا نرى أن الاجماع باب من أبواب الشريعة ينبغي أن يظل مفتوحاً ومعتبراً كمصدر من مصادر الشريعة.

4.2.3 الاجتهاد

1.4.2.3 معنى الاجتهاد

الاجتهاد لغة: بذل الجهد الممكن واستفراغ الوسع في أي فعل، ولا يقال الاجتهاد على الأمر السهل، بل يقال على الأمر الذي يحتاج إلى بذل الجهد الكثير.

والاجتهاد في اصطلاح علم أصول الفقه هو: «بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها بالنظر المؤدي إليها». (مدكور، مناهج الاجتهاد في الاسلام، ص 329)، فعملية الاجتهاد هي استنباط لأحكام شرعية لم تكن ظاهرة أو معروفة قبل أن يتصدى لها المجتهد، ذلك أنه لا اجتهاد في حكم شرعي صريح في النصوص، كما أن مجرد حفظ الأحكام الشرعية الموجودة وإعادة ذكرها لا يعد اجتهاداً، لأنه ليس فيه استنباط، أي استخراج حكم غير ظاهر، وهذا الاستنباط للأحكام الشرعية لا يكون إلا من الأدلة الشرعية وهي: القرآن الكريم والسنة النبوية، فالمجتهد يستخرج الأحكام من هذين المصدرين بعد أن ينظر فيهما نظراً معيناً وفق منهج معين فتكون نتيجة السير على هذا المنهج استنباط الحكم الشرعي الذي يمكن القول بأنه كان كامناً في الأدلة ثم استنبط منها وأظهر.

وليست عملية الاجتهاد عملاً يمكن أن يقوم به كل إنسان، وإنما لا بدّ لمن يتصدى لمهمة الاجتهاد أن يتحقق فيه عدد من الشروط لا يكون المرء مجتهداً بدونها، وتسمّى:

2.4.2.3 شروط المجتهد المطلق

ينبغي أن يكون المجتهد في أمر الأحكام الشرعية مسلماً، إذ لا ينبغي للمسلمين أن يتركوا أمر الأحكام الشرعية لغير المسلم؛ ويمكن قسمة الشروط الأخرى بعد شرط الإسلام إلى قسمين:

- القسم الأول شروط أخلاقية، وهي أن يكون الذي يتصدى لعملية الاجتهاد إنساناً صادقاً، عدلاً، مجتنباً للمعاصي، محافظاً على الالتزام بالشرع معظماً له، ويرى البعض أن هذا الشرط ضروري «لقبول الفتوى لا لصحتها» (مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 362). ونحن نرى أن الذي يُفتي وهو فاقد لهذه الشروط الأخلاقية لا ينبغي الأخذ بفتواه، ولكن إذا كان سيسمح له بالافتاء ثم لا يؤخذ بفتواه لفقدانه الشروط الأخلاقية، فبالحري أن لا يفتي أساساً وأن يُنظر إليه على أنه ناقص الأهلية في التصدي لمهمة الاجتهاد.

- أما القسم الثاني فهي شروط علمية وهذه الشروط هي:

1- العلم باللغة العربية وأساليبها في البيان، وقواعد نحوها.

2- العلم بالقرآن وعلومه من تفسير وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ وآيات الأحكام.

3- العلم بالحديث وعلومه خصوصاً أحاديث الأحكام، إضافة إلى العلم بأنواع الحديث وشروط قبوله وعلم الرواية والجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ من الحديث وأسباب وروده.

4- العلم بمواضع الإجماع وذلك حتى لا يتصدى لبحث ما وقع الإجماع عليه.

5- العلم بطرق استنباط الأحكام من أدلتها ومعرفة علل الأحكام ومسالكها، والعلم بمقاصد الشريعة وروحها العامة في التشريع وهذا العلم يختص به «علم أصول الفقه»، فينبغي على المجتهد معرفة علم أصول الفقه.

6- العلم بالتراث الفقهي الإسلامي، بما في ذلك اجتهادات الصحابة وهذا التراث مدوّن في كتب الفقه، ويشمل الأحكام التي وردت من الله مباشرة في القرآن والسنة، والتي أجمع عليها علماء المسلمين، والتي استنبطها المجتهدون السابقون بعد زمن الرسول عليه الصلاة والسلام.

7- العلم بحقيقة الموضوع أو الأمر الذي سيفتي المجتهد فيه، فإذا كان الموضوع، مثلاً، في الطب أو الاقتصاد، فينبغي على المجتهد أن يعرف حقيقة هذا الموضوع قبل أن يصدر فتواه.

المتأمل لهذه الشروط العلمية خاصة، يجد أنها شروط تحتاج إلى قدر كبير من الجهد والوقت لتحصيلها مما يندر أن يُحصِّله شخص واحد، ولذلك جاز عند العلماء تجزؤ الاجتهاد، أي أن يختص المجتهد في باب من أبواب الفقه فيفتي فيه، مثل أن يختص بالعبادات أو المعاملات أو جزء منهما كأدلة النكاح أو أدلة البيوع وغير ذلك من أبواب الفقه.

كما يجوز الاجتهاد الجماعي أي المشاركة في الاجتهاد، وذلك أن تحقيق جميع الشروط العلمية المذكورة آنفاً في شخص واحد وعلى النحو الأتم أمر عسير جداً ولذا يمكن أن يجتمع عدد من المجتهدين تتكامل معرفتهم اللازمة للاجتهاد ويخرجون جميعاً بفتوى واحدة بعد دراسة موضوع الفتوى من كل الجوانب التي ينبغي النظر فيها، وهذا ما يمارس الآن في المجامع الفقهية.

والمجتهد حين يستفرغ وسعه ويبذل كل جهده في استنباط حكمٍ شرعي من الأدلة الشرعية (الكتاب والسنة والإجماع) فهو في الحقيقة لا يكون مشرِّعاً من عنده وإنما هو مُظهِر لحكم الله سبحانه وتعالى، ومبيِّن لمراده جلَّ وتعالى في الأمر الذي اجتهد فيه، وهذه مهمة جليلة وخطيرة، إذ هو ينوب عن الله سبحانه وتعالى في تبيان مراده وحكمه في الأمر.

3.4.2.3 الأحكام الاجتهادية ظنيّة

يرى الفقهاء أن أحكام الاجتهاد ظنيَّة وليست قطعية كالأحكام الصريحة في الكتاب أو السنة، لكنها مبنيّة على الظن الراجح عند المجتهد، أي ما غلب على ظنه وترجّح لديه، والسبب في ذلك يرجع إلى أمرين:

الأول: أن استنباط المجتهد للحكم الشرعي يعتمد فيه على مقدمات ظنيّة سواء كانت ظنيّة الدلالة أو ظنية الثبوت، وهنا تأتي النتيجة على مذاق المقدمات، فلا نستنتج من المقدمات الظنيّة نتائج قطعية بل ظنية على شاكلتها، هذا فضلاً عن كون منهج القياس الفقهي، والذي يستخدم كطريقة من طرق الاجتهاد عند غالبية الفقهاء، لا يُعطي نتائج قطعية، لأنه يقوم على إلحاق حكم الفرع بحكم الأصل لعلة جامعة بينهما والتماثل بين الأصل والفرع لا يكون من كل وجه، وإلا كان الفرع هو

الأصل، كما أن تحديد علة الحكم المشتركة لا يكون دائماً على وجه اليقين القطعي؛ فلهذا أيضاً تكون النتيجة ظنية.

الثاني: أن مراد الله سبحانه وتعالى في أمرٍ ما لا يعرفه إلا الله وحده، ونحن نعرفه إذا عرّفنا به الله صريحاً من خلال الوحي الصادق المتمثل في نصّ قطعي الدلالة وقطعي الثبوت، فإذا لم يكن لدينا مثل هذا النص، فإن جهدنا واستنباطنا لإظهار مراد الله وحكمه في هذا الأمر، سيظل ظنياً مهما بذلنا من جهد ومهما التزمنا بمنهج الاستنباط وقواعده.

تدريب (7)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

الأحكام الاجتهادية أحكام ظنية. علل ذلك.

4.4.2.3 حكم الاجتهاد

والاجتهاد أمر واجب على من توفرت فيه شروط الاجتهاد وذلك عند وقوع أمر أو حادثة جديدة تستدعي الفتوى، فإن كانت الحادثة خاصة بالمجتهد فالاجتهاد عليه فيها فرض عين، وإن كانت الحادثة عامّة أو تخص غيره، وهناك مجتهدون عديدون ووُجِّه السؤال إليهم، فيكون الاجتهاد فرض كفاية على جميع المجتهدين، إن قام به البعض سقط التكليف عن الباقين، وإن لم يُجب أحد منهم أثموا جميعاً؛ ويكون الاجتهاد مندوباً في السؤال عن حكم الحوادث الافتراضية والتي لم تقع بعد لكن من الممكن وقوعها، ويكون الاجتهاد حراماً إذا كان في أمر ورد فيه نصّ قطعي الثبوت والدلالة أو اجماع ثابت بطريق التواتر (مدكور، الاجتهاد في الإسلام، ص 339-341).

5.4.2.3 مواضع الاجتهاد

لا يكون الاجتهاد الشرعي في كل أمر بلا قيود ولا ضوابط، وإنما يكون في حالات ليس فيها حكم جليّ صريح وقطعي في دلالته وثبوته ورد في القرآن أو السنة، كما لا يكون الاجتهاد في أمر جرى فيه اجماع سابق (مثل: بطلان زواج المسلمة بغير المسلم).

أما المواضع التي يكون فيها الاجتهاد فهي:

1- ما ورد فيه نص ظني الثبوت والدلالة معاً، فيكون الاجتهاد في ناحية السند وصحة ثبوته (وهذا في الحديث فقط)، ويكون أيضاً من ناحية فهم النص ودلالته على الحكم المطلوب.

2- ما ورد فيه نص ظنّي الثبوت قطعي الدلالة، وهذا يكون في الحديث فقط ولا يكون في القرآن، ويبحث في سنده وصحته.

3- ما ورد فيه نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، ويكون في القرآن والحديث، ويكون الاجتهاد مقصوراً على فهم النص ودلالته على الحكم.

4- ما لم يرد فيه نص ولا جرى فيه إجماع معلوم بالتواتر وما لم يعلم من الدين بالضرورة، ويشمل ذلك الأحوال والأوضاع والوقائع والحوادث التي تستجد في حياة الناس لتغير الأحوال ومرّ العصور وتطور أساليب الحياة.

6.4.2.3 اختلاف المجتهدين

قد يتصدى للأمر أو الواقعة التي تحتاج إلى حكم شرعي أكثر من مجتهد ثم تأتي فتاواهم مختلفة، وهذا أمر طبيعي من جهة، فإن أنظار المجتهدين تختلف والجوانب التي يركزون عليها أو ينظرون منها تختلف، وإن كانوا جميعاً يصدرون عن نبع واحد هوالاسلام كتاباً وسنّة، وهو من جهة أخرى فيه رحمة وتيسير على العباد، وما دام جميع هؤلاء المجتهدين قد توافرت فيهم شروط الاجتهاد، فإن السائل أو المقلّد يستطيع أن يتخيّر من آراء المجتهدين ما يراه مناسباً له، فهو إن أخذ بأي رأي من آراء هؤلاء المجتهدين فلا غبار عليه ويكون متبعاً لشرع الله، وما يحدث في الواقع، أن بعض الناس يأخذ بأيسر الآراء والأحكام ويأخذ البعض بأصعبها تحوّطاً وبعضهم يأخذ بأوسطها، وكل ذلك جائز شرعاً باتفاق العلماء الفقهاء.

وها هنا مسألة ينبغي توضيحها لأهميتها في حياة الناس، وهي أن بعض الناس يقلدون مجتهداً من المجتهدين في الحكم الذي اجتهد فيه، وهذا بالطبع لا غبار عليه كما أشرنا آنفاً، لكن البعض يتعصب لرأي المجتهد الذي قلّده تعصباً يوقعه في الحرج والخطأ والإثم، وذلك حين يعتقد أو يعتبر أن رأي هذا المجتهد هو وحده الصواب واليقين وأن آراء المجتهدين الآخرين خطأ وأن من يأخذ بها يخالف شرع الله وحكمه،

وهذا مدخل أو باب كبير من مداخل التطرّف والغلو. وتوضيح مكمن التطرف والغلو في مثل هذه الحالات التي نشاهدها كثيراً، أن هذا المقلّد قد غاب عنه أن أحكام الاجتهاد كلها ظنيّة، كما بيّنا آنفاً، وأنه حين يدّعي أن ما أفتى به أحد المجتهدين حكم قطعي، فإنه حينئذ، من جهة، يقول ضمناً بأن هذا المجتهد قد عرف مراد الله على وجه اليقين والقطع، وهو أمر لا يقوله أي مجتهد، إذ لا يعرف مراد الله على وجه اليقين إلا الله، ثم إن مثل هذا المقلد -من جهة أخرى- يسوّي ضمناً بين الحكم الاجتهادي الظني والحكم القطعي الوارد من الله مباشرة في نص قطعي الدلالة والثبوت، وهذا مناقض ومخالف لطبيعة الأحكام الشرعية الاجتهادية، فمثل هذا التعصب لحكم أو فتوى مجتهد معين ناتج عن جهل المقلّد بطبيعة الأحكام الشرعية الاجتهادية، والحق أن كبار الأئمة الفقهاء كانوا لا يتعصبون لآرائهم ولا يزعمون أبداً أن فتاواهم هي وحدها الصواب دون غيرها من الفتاوي، وكانت عبارتهم المشهورة، الدالة من جهة على تواضعهم وعدم تعصبهم لرأيهم الخاص، والدالة من جهة أخرى على فهمهم لطبيعة الأحكام الاجتهادية، كانت عبارتهم هكذا: قولي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب.

وكم من الفتن نشأت بين أفراد أو جماعات بسبب مثل هذا التعصب لحكم اجتهادي معين وبسبب الجهل بحقيقة وطبيعة الأحكام الاجتهادية.

7.4.2.3 الحاجة إلى الاجتهاد في هذا العصر

يشهد المسلمون والناس جميعاً في هذا العصر تغيرات في أساليب الحياة ووسائل التعامل لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، لا في كمّها ولا في كيفها، لقد تقدم العلم، وتقدمت الصناعة القائمة على العلم (التكنولوجيا) في هذا القرن وهذا العصر تقدماً هائلاً، وترتب على ذلك ظهور أوضاع جديدة ووقائع وحوادث لم تعهدها الإنسانية من قبل، وبالطبع لم يكن لدى المسلمين بشأنها أحكام صريحة جاهزة، لأن هذه الحوادث لم تكن قد حدثت. ولأن المسلم دائماً يريد أن يكون سلوكه في الحياة في كل جوانب تعاملاته وفقاً لمراد الله سبحانه وتعالى وما يرضيه، فإنه لا بدّ له في مثل هذه الأحوال الجديدة أن يجتهد في معرفة مراد الله وحكمه فيها، وهذه هي مهمة المجتهدين.

وحين يقوم المجتهدون ببيان حكم الله ومراده في الأمور الجديدة التي تقع فإنهم بعملهم هذا يحافظون من جهة على هيبة الإسلام في نفوس المسلمين وغير المسلمين، ومن جهة أخرى يحافظون على استقلال شخصيتهم وهُويتهم الثقافية في مقابل الثقافات والحضارات الأخرى، كما أنهم بفعلهم هذا يثبتون أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأن الاسلام لا يتخلّف أبداً عن أي عصر، بل إنه في الحقيقة الحَكَمُ الفصل على ما يجرى في كل عصر من أحوال وأوضاع وحودات جديدة.

والحق أن الاجتهاد هو أداة الإسلام والثقافة الإسلامية كي يظل هذا الدين الخالد وهذه الثقافة النابعة منه صالحين في كل زمان ومكان، وعلى الأمة الإسلامية أن تشجع الاجتهاد وتفتح أبوابه على مصراعيها وتيسِّر إعداد المجتهدين.

8.4.2.3 طرق الاجتهاد

للاجتهاد أكثر من طريق، وهناك طرق تحظى بموافقه من علماء المذاهب الفقهية أكثر من غيرها، ومن أشهر هذه الطرق:

1- القياس:

يرى الكثيرون من العلماء أن القياس الفقهي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، و«دليل من أدلة الأحكام ويعتبرونه في المرتبة الرابعة إذ يجعلونه بعد الكتاب والسنة والإجماع». (مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 254).

والقياس الفقهي أسلوب من أساليب الاستدلال المنطقي ويُسمَّى في المنطق: قياس التمثيل أو القياس بالمثال، لكن علماء أصول الفقه فصّلوا في بحث القياس الفقهي وقدموا في ذلك مباحث دقيقة لم يعرفها علماء المنطق قبلهم.

والقياس في اللغة: التقدير، أي أن يُعرف قدر أحد شيئين بالنسبة للآخر، (انظر: لسان العرب، مادة: قيس) والقياس في مصطلح أصول الفقه وسياق الاجتهاد، هو:

نقل حكم من الأصل إلى الفرع لعلّة مشتركة بينهما.

وعليه لا بدّ لكي يتم القياس أن تتحقق عناصره الأساسية وهي أربعة:

أ- الأصل، وهو واقعة أو أمر ورد فيها حكم شرعي وهذا الأصل هو الذي سيقاس عليه.

ب- الفرع، وهو واقعة أو أمر طارئ لا يوجد بشأنه حكم شرعي، وهو الذي سنقيسه على الأصل ونسوّيه به في الحكم.

جـ- الحكم، وهو الحكم الذي حُكم به على الأصل، وهو إما واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام.

د- العلّة، وهي الوصف الذي شُرع الحكم في الأصل لأجله، ويكون هو نفسه موجوداً في الفرع، وبسببه نطبق حكم الأصل على الفرع. ومعرفة العلة والتحقق من كونها علّة بالفعل أمر يحتاج إلى جهد وبحث كبيرين، كما أن تحديد الوصف الذي هو العلّة، هو أهم خطوة في القياس، لأن العلّة إذا عرفت سهل بعد ذلك إتمام الاجتهاد بطريق القياس فيكون نقلنا لحكم الأصل إلى الفرع نقلاً آلياً.

2- الاستصلاح والمصلحة المرسلة:

الاستصلاح في اللغة طلب المصلحة، والمصلحة هي الخير والمنفعة. أما في سياق الشريعة واصطلاح علماء أصول الفقه وسياق الاجتهاد الشرعي، فإن المصلحة عكس المفسدة والمضرّة، وهي المحافظة على مقصود الشارع (وهو الله سبحانه وتعالى) في تشريعه، والذي يتمثل في المحافظة على الضروريات الرئيسة الخمس، وهي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل؛ فكل أمر أو فعل يدعم المحافظة على هذه الضروريات الخمس أو بعضها ففيه مصلحة، وكل ما يؤدي إلى إتلافها أو عدم رعايتها أو الإضرار بها فهو مفسدة. (انظر: الغزالي، المستصفى، جـ1، ص 286).

وللفقهاء كلام طويل وتفصيلات دقيقة في تحديد المصلحة وضوابطها، إلا أنه يمكن القول بأن المصلحة المقصودة هنا ليست تحقيق رغبة شخصية لفرد ما أو مجموعة قليلة من الأفراد، ولا تحقيق أهواء ورغبات، وإنما هي كل ما يحقق مقاصد الشارع التي غايتها تحقيق مصالح العباد، أفراداً وجماعات في الدنيا وفي الآخرة. وعلى هذا المعنى أغلب الفقهاء.

وينظر المجتهدون في الأمور والوقائع والحوادث من زاوية المصلحة حينما يواجهون أموراً جديدة لم يرد بشأنها نصّ من الكتاب أو السنة، ولم ينعقد حولها إجماع، ولا يوجد أصل في الشريعة تقاس إليه.

ويتوجه نظر المجتهد وجهده إلى التدقيق في كون هذا الأمر يرجع أو لا يرجع إلى إحدى الضرورات الخمس المشار إليها آنفاً، والتحقق من وجود الضرورة أولاً ومن درجتها ثانياً ومن كونها -بطبيعة الحال- لا تتعارض مع أصل أو حكم مقرر في الشريعة.

وقد قسم الفقهاء درجات المصلحة إلى ثلاث مراتب، هي:

أ- **المصالح الضرورية:** وهي ترجع إلى الإبقاء والمحافظة على كل أو بعض الضرورات الخمس المشار إليها آنفاً، وما يكملها أو يتصل بها اتصالاً مباشراً واضحاً، فإذا وجد أمر فيه ضرورة أو يؤدي إلى المحافظة عليها أو يكملها جاز للمجتهد الإفتاء -بطريق الوجود- بوجوبه أو ندبه حسب تقديره لمدى الضرورة، وإذا وُجد أمر يؤدي إلى عكس ذلك جاز له أن يفتي -بطريق السلب أو العدم- بحرمته أو كراهيته حسب تقديره لمدى المفسدة فيه؛ فمثلاً حفظ النفس بطريق الإيجاب وجوب الأكل والمعالجة، وحفظها بطريق السلب أو عدم تحريم الاعتداء عليها.

ب- **المصالح الحاجيَّة:** وهي التي يحتاج إليها الناس لدفع الضرر والحرج وللتوسعة والتيسير في أمور حياتهم وتجنيبهم الضيق والمشقة، وهذه تأتي في الدرجة التالية من الأهمية بعد الضرورات، ويدخل فيها أمور كثيرة كشق الطرق وبناء المدارس والمستشفيات وتمديد شبكات الكهرباء وغيره كثير مما ييسر على الناس حياتهم وتعاملاتهم، ويدخل فيه الرخص المخففة لبعض العبادات.

وقد يفتي المجتهد بوجوب بعض هذه الحاجات في ضوء النظرة الشاملة للوضع والأحوال المحيطة بالحادثة أو الواقعة، وقد يفتى بالندب، وذلك وفقاً لبحثه وتقديره.

جـ- **المصالح التحسينية:** وهي أمور تكميلية، لا يقع الناس في الحرج أو الضيق في حياتهم بتركها، فهي أقرب إلى: ما نسميه اليوم الكماليات. ويدخل فيها قدر كبير من الآداب الإجتماعية في التزاور والمجالسة واتخاذ الزينة والمعاملات المختلفة، وينبغي أن لا يكون فيها ما يتعارض مع أحكام

الدين ومقاصده، وما يُخِلّ بالأخلاق الكريمة، وإنما تكون مما يسمو بهذه الأخلاق الكريمة ويظهرها في أحسن مظهر وأكمله، أي ينبغي أن تدعم مكارم الأخلاق.

والحق أنه ينبغي على المجتهد أن يدقق النظر في حقيقة المصلحة ودرجتها وأن يراعي المصلحة في سياق مقاصد الشريعة الإسلامية وحدها، ذلك أن مصالح الناس والأفراد تختلف باختلاف مرجعيات المجتمعات الاعتقادية، فقد يكون ما فيه مصلحة من وجهة نظر مجتمع غير إسلامي مختلف تماماً عن المصلحة من وجهة النظر الإسلامية.

ولا شك أن هذا باب واسع من أبواب الاجتهاد، وقد مارسه الخلفاء الراشدون والكثير من الفقهاء المجتهدين بعد ذلك، ومن أمثلة المصالح المرسلة جمع القرآن الكريم، وتسعير السلع إذا كثر جشع التجار لما فيه من مصلحة للناس. انظر أمثلة أخرى في: (مدكور: مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 302-307).

3- **الاستحسان:**

الاستحسان في اللغة: عدّ الشيء حسناً، وفيه يستحسن المجتهد حكماً دون تقديم قياس جليّ على أصل، ويرى الإمام الشاطبي «.. أن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما يرجع إلى علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة». (الشاطبي، الموافقات، جـ 4، ص118).

وقد قال بالاستحسان الكثير من فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة وهم «يتفقون على أنه (أي الاستحسان) عدول عن حكم إلى حكم في بعض الوقائع، ويتفقون على أن هذا العدول لا بدّ أن يكون مستنداً إلى دليل شرعي من المنصوص أو المعقول أو المصلحة أو العرف، وهذا الدليل يسمى في الاصطلاح الأصولي بسند الاستحسان» (مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 272-273).

4- **الاستصحاب:**

الاستصحاب في اللغة: طلب المصاحبة والملازمة، وفي اصطلاح علماء الأصول يفيد الاستصحاب: «معنى استبقاء حكم ثبت في الزمن الماضي على ما كان واعتباره موجوداً مستمراً إلى أن يقوم دليل يغيّره». (مدكوره مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 807) **ومثاله**

أن المرء إذا علم أنه متوضئ، ثم شك في استمرار طهارة الوضوء فإنه يحكم ببقاء وضوئه استصحاباً للأصل، الذي هو استمرار طهارة الوضوء.

ومن أنواع الاستصحاب ما يُسمى «استصحاب البراءة الأصلية»، ويعني ذلك أن الأصل في الحكم على الأشياء الإباحة، فتظل مباحة للإنسان حتى يأتي تشريع من الله يبيّن حكماً فيها غير ذلك.

وقد أسس القانون بالاستصحاب بعض القواعد العامة منها قولهم: الأصل في الأشياء الإباحة، ومنها قولهم: اليقين لا يزول بالشك، وغيرها.

5- **سدّ الذرائع وفتحها:**

الذريعة لغة: الوسيلة التي توصل إلى غاية ما أو شيء حسياً كان أم معنوياً، وفي إصطلاح أصول الفقه، تفيد لفظة الذريعة المعنى نفسه.

وسدّ الذرائع عكس فتح الذرائع، والمصطلح الأكثر شيوعاً عند الفقهاء هو مصطلح: سدّ الذرائع ويعني أن الذريعة (أو الوسيلة) التي تؤدي إلى ضرر أو مفسدة يحكم عليها بحكم المفسدة، وهو المنع تحريماً أو كراهية حسب ما يحكم الشرع على هذه المفسدة، وقد تكون الذريعة في حد ذاتها من المباحات لكن لكونها وسيلة توصل إلى المفسدة يحكم عليها بحكم المفسدة، مثال ذلك تحريم تأجير الحانوت ليصير حانة لبيع الخمر أو المقامرة.

وكما تحدث الفقهاء عن سدّ الذرائع تكلموا عن فتحها، من ذلك الإمام مالك (مدكور، مناهج الاجتهاد في الاسلام، ص 315-316)، وهنا تأخذ الذريعة حكم مقصودها الذي هو منفعة وقربى إلى الله وخير، مثال ذلك أن يدفع شخص رشوة، في أي صورة، ليمنع شخصاً له سلطان وبطش أن يجبره على معصية ضررها أكبر من ضرر الرشوة كقتل إنسان برئ، فتصبح الرشوة في هذه الحالة لأنها كانت وسيلة إلى دفع ضرر أكبر منها وتحقيق منفعة مؤكدة، وإن كانت الرشوة في حدّ ذاتها محرّمة. ويحسن التذكير بأن فتح الذرائع أمر يحكم به المجتهد لا كلّ إنسان، كما أنه يختلف عن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة.

نشاط (5)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

اكتب مقالة تقارن فيها بين سدّ الذرائع وفتحها من وجهة، والمبدأ الميكافيللي المعروف: الغاية تبرر الوسيلة، مع ضرب أمثلة من عندك وبيان رأيك الشخصي. ناقش ذلك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

6- **العرف:**

العرف هو ما تعارف عليه الناس على اختلاف طبقاتهم من أفعال أو أقوال وتكرر حدوثه مرة بعد أخرى وتلقته الطباع السليمة وأصحاب العقول في مجتمع ما بالقبول.

والعرف الذي يُراعى في الاجتهاد هو الذي لا يخالف أصلاً أو حكماً ثابتاً في الدين، فلم يحل حراماً، أو لم يبطل واجباً. والرجوع إلى العرف يعين المفتي والقاضي في تطبيق الأحكام الفقهية وتحديد معرفة المراد من بعض الأقوال أو ما يعتبر من الأفعال غبناً أو ضرراً فاحشاً أو يسيراً.

7- وهناك من رأى أن شرع من قبلنا يمكن أن يكون من مصادر تشريعنا بشرط أن لا يكون الحكم الذي سنأخذه قد ورد في الكتاب أو السنة أو انعقد إجماع حوله، ولا يعارض أصلاً أو حكماً ثابتاً في شريعتنا.

8- وهناك من يرى قول الصحابي من مصادر التشريع، وللفقهاء في ذلك آراء متفاوتة، فالغزالي والشوكاني لا يعتبرانه حجة، وأبو حنيفة كان يأخذ بعد الكتاب والسنة بقول من شاء من الصحابة لا يخرج عن قولهم، وكان الشافعي يأخذ بأقوال الصحابة أو بعضهم دون أن يرى أن رأي الصحابي حجة. (انظر: مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص 242-246).

هذه هي أبرز طرق الاجتهاد المؤدية إلى استنباط الأحكام الشرعية فيما يتعلق بالأمور والوقائع الجديدة، وهو أمر نحن في أمس الحاجة إليه، فهو وسيلتنا للأخذ بكل ما هو نافع ومفيد وضمه إلى الشريعة الإسلامية، ورفض ونبذ كل ما هو ضار لا نفع فيه ولا خير مما يطرأ على حياتنا أو تنتجه المجتمعات الأخرى. وهذه الطرق التي

هي مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية هي بالضرورة مصدر من مصادر الثقافة الإسلامية المستمدة من هذه الشريعة الإسلامية.

3.3 المصادر غير المباشرة للثقافة الإسلامية

أشرنا فيما تقدم إلى أن المقصود بالمصادر الإسلامية غير المباشرة تلك التي لا ترجع في أصل وضعها إلى الإسلام، وإنما ترجع في أصلها إلى مصادر غير الإسلام، ثم جرى أخذها من هذه المصادر بعد إخضاعها لعدد من المعايير والضوابط والتعديلات -كما سيرد بيانه فيما يلي- وسوف نسمّي هذه المصادر منسوبة إلى أصولها الأولى تمييزاً لها عن المصادر الإسلامية الأصل بصورة مباشرة، هذه المصادر هي:

1.3.3 تراث الحضارة الإسلامية

التراث بصورة عامة هو ما وصل إلينا مما تركه السلف أو الأجيال السابقة للخلف أو الأجيال الحاضرة؛ أما الحضارة فهي ما أنجزته الفاعلية الإنسانية لأمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات خلال حقبة زمنية معينة في مجالي المنجزات المادية وغير الماديّة.

نتحدث هنا عن تراث الحضارة الإسلامية، أي عن المنجزات المادية وغير المادية التي وصلت إلينا مما أنجزه أسلافنا المسلمون في الماضي.

حقاً، لقد ضاع جزء كبير من هذا التراث نتيجة أسباب مختلفة، لكن ما وصل إلينا من هذا التراث، قدر كبير لا يستهان به ولا يمكن تجاهله وبخاصة في مجال المنجزات غير المادية.

وإذا كنا حصرنا تراث الحضارة الإسلامية في قسمين كبيرين، أعني: منجزات ماديه ومنجزات غير مادية، فإننا نستطيع أن نرى في كل قسم منهما أقساماً أخرى فرعية، فقسم المنجزات المادية يدخل فيه الأدوات والوسائل التي ابتكرها الإنسان واستخدمها ليحقق بواسطتها غاياته وأهدافه المختلفة، وأمثلة هذا النوع من المنجزات عديدة، فأدوات الزراعة والمهن والصناعات المختلفة، والأدوات التي تستخدم في الأعمال المنزلية وأدوات البناء وآلات الحرب المختلفة، وما إلى ذلك. . ، كلها منجزات ماديّة؛ وكذلك القلاع والحصون والقصور والطرق المعهدة والجسور والمستشفيات وما

أشبه ذلك هي منجزات مادية، ويمكن أن ندخل في هذا القسم المنجزات الفنية التي تتجسد في صور مادية كفن العمارة والزخرفة والخط.

أما المنجزات غير المادية فيدخل فيها كل ما أنجزه أسلافنا من علوم مختلفة، كما يدخل فيها الأدب بفروعه المعروفة (شعر، خطب، نثر، قصة...) والفنون المختلفة، ومما يندرج في هذا القسم، النظم المختلفة، كالنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري والقضائي والتربوي، ويدخل في هذا القسم أيضاً القيم المختلفة: الأخلاقية والاجتماعية والفكرية والجمالية.

ويمكن تلخيص أقسام تراث الحضارة الإسلامية في الجدول الآتي:

تراث الحضارة الإسلامية
- مادي (يضم منجزات مادية)
  - الأدوات والوسائل المختلفة (زراعية، حربية، منزلية..الخ)
  - مظاهر العمران المختلفة (قلاع، طرق، قصور..الخ)
- غير مادي (يضم منجزات غيرمادية)
  - الآداب
  - الفنون
  - النظم
  - القيم

واضح من تقسيمنا لأنواع تراث الحضارة الإسلامية أن الدين الإسلامي ليس جزءاً منه، ولعل السبب في إخراج «الإسلام - الدين» من دائرة تراث الحضارة الإسلامية واضح، وهو أن هذا التراث منجز إنساني، أما الإسلام فهو وضع إلهي، ولذلك له صفة القداسة، في حين لا يوصف الإنجاز الإنساني بهذه الصفة؛ ولهذا نستطيع في المنجزات الإنسانية وفي تراث الحضارة الإسلامية أن نتحدث عن سلبيات وإيجابيات، بينما في الوضع الإلهي غير المحرَّف على أيدي البشر، أي الإسلام المتمثل في الكتاب والسنة، لا يجوز ذلك، فنحن حيال الكتاب الكريم والسنة النبوية أمام وحي إلهي، نجتهد في فهم معانيه ودلالاته وما تنطوي عليه نصوصه من أنواع الهداية؛ لقد قامت على الكتاب والسنة علوم مختلفة، أقامها العلماء المسلمون كعلوم القرآن وعلوم الحديث وعلم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم العقيدة، وهذه العلوم الإسلامية تدخل في تراث الحضارة الإسلامية من ضمن العلوم الأخرى، وذلك لأنها قامت وتطورت بجهد الإنسان، وهذه العلوم ينطبق عليها ما ينطبق على التراث، أما الكتاب والسنة، فليسا من التراث وإن كان - كما هو معلوم - هما الأساس الذي قامت عليه هذه العلوم، والمعين الذي نهلت منه.

تدريب (8)

> أخي الدارس، أختي الدارسة،
>
> وضح المقصود بعبارة: تراث الحضارة الإسلامية، وعلل عدم اعتبار «الإسلام - الدين» جزءاً من تراث الحضارة الإسلامية.

نودّ الآن -بعد الذي أوضحنا- أن نبيّن كيف يكون تراث الحضارة الإسلامية مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية في الوقت الحاضر، فنقول:

إن جوهر الثقافة -كما تقدم بيانه- هو معرفة عملية تبيِّن تعامل الإنسان في هذه الحياة مع جوانب الوجود الذي يحيط به؛ وفي الحضارة الإسلامية، كان أسلافنا يتعاملون مع جوانب الوجود المختلفة المحيطة بهم، لهم في ذلك طرقهم وأساليبهم، سواء كان ذلك في تعاملهم مع أنفسهم أو مع الآخرين في نطاق الأسرة أو المجتمع المحلي أو مجتمع الدولة، أم كان في تعاملهم مع الكون الطبيعي وبخاصة مع الأرض في استعمارها وزراعتها والبناء على سطحها..، أم في تعاملهم مع الأفكار المختلفة التي شكَّل تنوعها مذاهب شتى، أم كان في تعاملهم مع الأدوات والوسائل، أم مع الزمان والوقت، أم مع الغيب، أم كان في تعاملهم مع خالق الوجود وخالق كل شيء سبحانه وتعالى؛ وطرق التعامل المختلفة هذه في جملتها أثمرت منجزات مادية وغير مادية تراكمت على مدى عدة قرون، فكان ما نسميه بالحضارة الإسلامية. والسؤال الذي نحن بصدده هنا يحتاج منا إلى أن نعرف حقيقة هذا التراث الثقافي الذي تضمنته الحضارة الإسلامية من حيث أن بعض ما فيه من معرفة عملية وطرق في التعامل مع جوانب الوجود كانت ملائمة في العصور السالفة، لكنها لم تعد ملائمة في عصرنا هذا وممارستها الآن ليست مجدية أو نافعة، فمثلاً بعض أساليب تعامل الإنسان -وفق هذا التراث- مع الكون الطبيعي، وبخاصة مع الأرض في زراعتها وعمارتها، لم تعد ملائمة في وقتنا الحاضر بسبب ما طرأ من تطور وتقدم في العلم النظري والتطبيقي في هذه المجالات؛ وبالمقابل لن نعدم، عند النظر والفحص، وجود أساليب وطرق أخرى في التعامل نافعة ومجدية إذا مارسناها في الوقت الحاضر، وسوف نجد مثل هذه الأساليب والطرق، في الغالب، في مختلف جوانب تعاملات الإنسان مع الوجود الذي يحيط به.

والحق أن الأمر في تمييز النافع والمفيد والملائم من غير النافع وغير الملائم من بين جوانب تراث الحضارة الإسلامية ليس أمراً سهلاً، وإنما هو أمر بحاجة إلى جهد منظم؛ وأول خطوة في هذا الاتجاه هو أن نتعرف على هذا التراث تعرُّفاً نقدياً تكون غايته أن نميز النافع والمجدى والملائم من غيره، ولا شك أن مثل هذا البحث ستوجهه اعتبارات، أهمها: الحاجات القائمة في المجتمع الإسلامي الراهن، والتي يؤمل أن يوجد في تراث الحضارة الإسلامية ما يلبيها، وينبغي أن يكون البحث في التراث قادراً على إرشادنا إلى ما يمكن أن يفيدنا في تلبية حاجاتنا الراهنة؛ فإذا ما وجدنا ثقافة في جانب يمكن أن تفيدنا، فعلينا أن ننظر فيها نظراً آخر لنتأكد أنها لا تعارض أصلاً أو مبدأ أو حكماً ثابتاً في الشريعة الإسلامية، فإن بان لنا معارضته لواحدة من هذه رفضناه بسبب هذه المعارضة، أما إذا لم تكن فيه معارضة، فإن علينا بعد ذلك أن ننظر في شكل هذه الثقافة وصورتها لنرى إن كانت تصلح لأن تطبق على نفس الشكل والصورة التي كانت عليها في الماضي أم أن تغيُّر الزمان ومرّ العصور يستلزم أن نغيّر في شكل هذه الثقافة وصورة ممارستها، ولا شك أننا سنجد بعض ما سنأخذه بحاجة إلى تعديل في شكله وصورته ليلائم الواقع الراهن.

أخي الدارس، أختي الدارسة،

وهكذا، فالشروط التي يجب أن تتوافر في الثقافة التي يمكن أن نأخذها من تراث الحضارة الإسلامية لنجعلها مرّة أخرى من جديد جزءاً من ثقافتنا الإسلامية الراهنة، هي:

أ - أن تكون هذه الثقافة نافعة في تلبية حاجة قائمة في حياتنا الراهنة.

ب- أن لا تتعارض هذه الثقافة مع أصل أو مبدأ أو حكم ثابت في الشريعة الإسلامية.

جـ- أن يجري على شكلها تعديل، إن كان ذلك لازماً.

هذا الذي أوضحناه قد حدث بالفعل، وسنذكر مثالين على أخذنا ثقافة من تراث الحضارة الإسلامية وجعلها جزءاً من ثقافتنا الإسلامية الراهنة.

الأول: هو فن العمارة الاسلامية، فقد مرّت فترة في حياتنا انسقنا فيها وراء تقليد فن العمارة الغربية، ونسينا ما لدينا من تراث في هذا المجال، ثم

تبيّن للمشتغلين في هذا المجال أن فن العمارة الإسلامية يلبي حاجات المجتمع الإسلامي في البناء، ويراعي عقيدته وحياته الاجتماعية وبيئته الطبيعية أكثر من فن العمارة الغربي، فأخذ العديد من المهندسين المعماريين في النظر في التراث المعماري الإسلامي، وبدأوا يدخلونه في الانجازات المعمارية والأعمال العمرانية المختلفة من بيوت ومعاهد وغير ذلك.

الثاني: يقع هذا المثال في مجال ما يُسمى الآن الصحة النفسية، لقد بدأت أنظار المشتغلين في ميدان علاج الأمراض النفسية، كالقلق والخوف الوهمي والشك الزائد عن الحدّ والاكتئاب والخجل والاضطرابات الانفعالية المختلفة، تتجه إلى تراث الحضارة الإسلامية في هذا المجال، لقد كان للأطباء النفسانيين في الحضارة الإسلامية مساهمات وانجازات بارزة في مجال العلاج النفسي، وفي وقتنا الحاضر كدنا أن ننسى هذا التراث وهذه الانجازات، ذلك أننا بدأنا في نهضتنا الحديثة بتقليد الغرب في طريقة العلاج النفسي، وهذه الطريقة تستغرق وقتا طويلاً في العلاج ولا تؤدي مع ذلك إلى نجاح يُذكر، هذا فضلاً عن كون النظريات التي تقوم عليها طريقة العلاج هذه تنظر إلى السلوك السويّ نظرة مخالفة كثيراً أو قليلاً لنظرة الإسلام والثقافة الإسلامية له؛ وحديثا بدأ المختصون في أمور الصحة النفسية في العالم الإسلامي يلتفتون إلى ما في تراث الحضارة الإسلامية في هذا المجال، وأظهرت لهم الدراسات والتجارب أن العلاج النفسي الذي كان يمارسه أسلافنا أنجح بكثير من العلاج النفسي بالطريقة الغربية، حتى أن أحد الزملاء المختصين في هذا الأمر وصف - في محاضرة له، نتائج تجاربه في الاستفادة من طرق العلاج التي مارسها أسلافنا بأنها «أشبه بالسحر»، أي تؤدي إلى الشفاء في وقت قصير وجهد قليل.

والواقع أن هذا الجانب الثقافي هنا، يحتاج إلى إجراء بعض التعديلات على شكله عند استخدامه في الوقت الراهن ليتلائم مع ظروف وأوضاع المجتمع الإسلامي الراهنة.

إن تراث الحضارة الإسلامية تراث غنيّ، وينطوي على الكثير مما يمكن أن يستفاد منه في وقتنا الحاضر، ويكون مصدراً من مصادر ثقافتنا الإسلامية الراهنة.

2.3.3 الإنجازات الثقافية المحايدة والنافعة للحضارات الأخرى

الثقافة الإسلامية ثقافة تهدف إلى كل خير حقيقي، وتفتح ذراعيها لكل ما فيه منفعة حقيقية للإنسان، هذه الثقافة في صورتها العامة التي تشمل المبادئ والأسس والمنطلقات مستمدة بأكملها من الشريعة الإسلامية (راجع مفهوم الثقافة الإسلامية العامة). أما الثقافة الإسلامية الخاصة، أي التي تتعلق بالتعامل -على نحو تفصيلي- مع جانب محدد من الوجود، كالتعامل مع النفس أو مع الوالدين أو الأبناء أو الأقارب أو الجيران أو مع جانب محدد من الكون الطبيعي كالتعامل مع مادة الحديد أو الخشب أو نبات معين أو التعامل مع آلة أو وسيلة بعينها كالتعامل مع السيّارة وغير ذلك من جوانب الوجود المحددة مما يصعب حصره؛ هذه الثقافة الخاصة، وإن كانت مبادئها وأسسها ومنطلقاتها مستمدة من الشريعة الإسلامية، وأنه لا يجوز أن تخرج عنها أو تؤخذ من مصدر غيرها، الآّ أن تفاصيل هذه الثقافة، أي هذه المعرفة العملية، ليست كلها موجودة في الشريعة، فهناك كثير من جوانب الثقافة الخاصة مثل تعامل الإنسان مع الله سبحانه وتعالى وتعامله مع نفسه ومع الآخرين سواء في نطاق الأسرة أو الجوار أو المجتمع وغير ذلك، نجده موجوداً في الشريعة الإسلامية على نحو تفصيلي، وهناك جوانب أخرى من جوانب الثقافة الإسلامية الخاصة، مثل التعامل مع الكون الطبيعي، وبخاصة الأرض وما عليها والوسائل والأدوات، قام الإنسان بجهوده المتراكمة على مرّ العصور بتوضيحها، كما هو الحال في أساليب الزراعة وأنواع المهن والصناعات المختلفة والوسائل والآلات التي ابتكرها الإنسان وطورها جيلاً بعد جيل.

وبعبارة موجزة الثقافة الإسلامية العامة كلها مستمدة من الشريعة أما الثقافة الإسلامية الخاصة (التي لا حصر لأنواعها) قسم منها موجود ومفصَّل في الشريعة الإسلامية، وقسم آخر غير موجود فيها بصورة تفصيلية.

ما هو الموقف إذن حيال ما هو غير موجود في الشريعة الإسلامية من أنواع الثقافات الخاصة؟ الجواب على هذا السؤال نجده في تاريخ الإسلام والثقافة الإسلامية منذ بدأ رسول الإسلام محمد -صلى الله عليه وسلم- بنشرها وتعليمها للناس.

عندما جاء الإسلام كان العرب في مكة والمدينة وسائر أنحاء الجزيرة العربية يمارسون ثقافة وُصفت في مجملها بأنها «جاهلية»، فقد كانوا يتعاملون مع الله بطريقة ما، يعبدون الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى، وكانوا يتعاملون مع أنفسهم ومع غيرهم بطرق معينة، وكذلك مع الأدوات والوسائل ومع الغيب وسائر أجزاء الوجود الأخرى، وكانت مهمة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام هي هداية العرب وكافة البشر إلى الطريق الصحيح في التعامل مع الله ومع أنفسهم ومع الغير ومع بقية جوانب الوجود، أي أن يعلمهم الثقافة الإسلامية، وهذا ما كان: صحّح الإسلام من خلال رسوله الكريم كل أنواع التعامل الخاطئة كعبادة الأصنام وشرب الخمر والربا ووأد البنات والظلم في المعاملات وغير ذلك كثير، كما علمهم أموراً جديدة في التعامل لم تكن معروفة لديهم من قبل كالطهارة والعبادات من صلاة وزكاة وصوم وحج وغيرها، وبعض ما كانوا يمارسونه مما كان فيه خير ومنفعة أقرّه الرسول الكريم وأصبح بإقرار الرسول له جزءاً من الثقافة الإسلامية من ذلك خُلُق الكَرَم، فقد أقرّه الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: «من كان يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فليُكرِمْ ضَيْفَهُ»، (أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار؛ والبخاري في الأدب باب إكرام الضيف وخدمته)، كما أقرّهم على كثير من الممارسات وطرق التعامل مع الكون الطبيعي وأجزائه مثل بناء المنازل وأساليب الزراعة والمهن المختلفة وغيرها، بل إنه كان يحثهم على استشارة أصحاب الاختصاص في بعض الممارسات المهنية، فقد روي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «مرضت فعادني رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقال لي: إئت الحارث بن كلدة أخا ثقيف، فإنه يتطبب». (الجندي، أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، ص 46).

وبعد وفاة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام كان خلفاؤه إذا رأوا أمراً أو طريقة في التعامل فيها خير ومنفعة للمسلمين، سواء كانت تحل مشكلة يواجهونها أو تسهل عليهم قدراً مما يعانوه في إنجاز أمر ما، كانوا لا يترددون في الأخذ به، وحث الناس على استخدامه في حياتهم وتعاملاتهم، ومثال ذلك ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب حيث أمر بنقل نظام الدواوين الذي كان مستخدماً في الحضارتين الفارسية والرومية قبل الإسلام، فاجتهد سيدنا عمر، وحكم بأن استخدام هذا النظام فيه مصلحة للأمة، ولذلك أخذ به وطبّقه، لكنه يجب أن ننتبه إلى أن هذا النظام عند

إدخاله إلى مجال التطبيق في المجتمع الإسلامي قد جرت عليه بعض التعديلات الشكلية التي لا تمس الجوهر، وذلك ليصبح النظام منسجماً مع سياق الثقافة الإسلامية والممارسات الإسلامية وحتى لا يبدو غريباً وشاذاً، ومن هذه التعديلات أنه جرى تعريبه، أي استخدام اللغة العربية في تطبيقه بدلاً من اللغات الفارسية أو الرومية.

ذكرنا هذا الموقف الذي كان من الثقافة الإسلامية في أول عهدها، لأنه في جوهره ومبادئه هو نفس الموقف الذي يجب أن نقفه من المنجزات الثقافية المحايدة للحضارات الأخرى، وهو موقف نحن اليوم في حاجة ماسة لمعرفته معرفة واعية، حتى تظل ثقافتنا الإسلامية ثقافة شاملة ومتميزة، فالحضارات الأخرى وبخاصة الحضارة الغربية تنتج اليوم الكثير من الآلات والوسائل وجوانب الثقافة (أي المعرفة العملية المتعلقة بالتعامل مع جوانب مختلفة من الوجود)، وهم ينتجونها في ضوء ظروف مجتمعاتهم وحاجاتهم، ونحن في هذا العصر لا نستطيع أن نغمض أعيننا عما يحدث في الحضارات الأخرى، ولو أردنا ذلك، فعلاقات الدول أصبحت متشابكة معقدة في هذا العصر إلى درجة كبيرة، كما أننا لا نستطيع أن نأخذ من الحضارة الغربية أو غيرها كل ما تنتجه هذه الحضارات في مجال الثقافة، ولهذا كان الموقف الإسلامي هو ذلك الموقف المتمثل في موقف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وموقف سيدنا عمر رضي الله عنه والذي نلخصه في القواعد الآتية:

1- أن نعرف مشكلاتنا وما ينقصنا وما نحن بحاجة إلى استكماله من جوانب الثقافة (أي جوانب التعامل المختلفة مع الوجود المحيط بنا).

2- أن ننظر فيما لدى الحضارات الأخرى من منجزات ثقافية نظرة نقدية فاحصة وواعية، تكون الغاية منها تمييز واختيار ما يمكن أن يعيننا في حل مشكلاتنا أو استكمال ما لدينا من نقص أو تسهيل طرق تعاملاتنا، وهذا النظر هو نظر علمي موضوعي يقوم به أصحاب الاختصاص في الموضوع المطروح.

3- أن ننظر في الموضوع نظراً شرعياً نبيّن فيه هذا الأمر الذي نتوقع منه الفائدة والمصلحة والخير للناس: هل يعارض أخذه وممارسته أصلاً من أصول الدين أو حكماً ثابتاً في الشريعة الإسلامية، فإن كان فيه شيء من ذلك وجب علينا تركه وعدم الأخذ به، وإن لم يكن فيه مخالفة أو معارضة، أفتى بجواز الأخذ به وممارسته، وقد يكون الحكم الشرعي في بعض الحالات

وجوب الأخذ بهذا الأمر، وذلك وفقاً لدرجة المصلحة التي يحققها هذا الأمر في حياة الناس.

4- ولا بد بعد هذا كله من إجراء بعض التعديلات أو التغييرات على هذه الجوانب التي بان بالنظر العلمي الموضوعي والنظر الشرعي الحاجة إلى الأخذ بها، وذلك حتى تكون منسجمة مع الثقافة الإسلامية السائدة والممارسة في المجتمع الإسلامي، فلا تبدو غريبة ناشزة أو شاذة، فنحن إن رأينا أخذ نظام إداري أو نظام في المحاسبة، أو معرفة عملية تتعلق بصناعة ما، أو بالعلاج، أو الزراعة، أو غير ذلك من أمور، فينبغي أن نجري شيئاً من التعديل بالقدر الذي يجعلها منسجمة مع المجتمع الإسلامي والبيئة الإسلامية، فليس صواباً، في النظرة الحضارية، أن تكون شركة أو مصنع أو مؤسسة في بلد عربي مسلم كل معاملاتها وسجلاتها والمحادثة بين العاملين فيها بلغة أجنبية بحجة أن النظام الإداري والمالي مأخوذ من بلد غربي، لقد أشرنا إلى ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب عندما نقل نظام الدواوين من تعريبه لها، حتى لا يكون هذا النظام غريباً عن المجتمع الإسلامي وأهله ولغتهم.

وهكذا، وبمراعاة هذه القواعد المتقدمة يمكن أن تكون المنجزات الثقافية المحايدة والنافعة التي أنجزتها حضارات أخرى غير حضارتنا وأمم أخرى غير أمتنا مصدراً من مصادر ثقافتنا الإسلامية، لا سيما أن حضارة أمة من الأمم ليست من نتاجها وصنعها وحدها، وإنما هو من نتاج الحضارات المتعاقبة منذ أن وجد الإنسان. ومثل هذا الأمر القائم على النظر العلمي والشرعي يختلف بطبيعته عن الغزو الثقافي ذاك الذي تفرضه حضارة أو ثقافة أخرى علينا بنيّة الهيمنة والسيطرة والعدوان وتكريس التبعية، كما أنه ليس تقليداً للحضارات الأخرى، لأنه أخذ عن بصيرة وعلى قدر الحاجة، مما لا يتعارض مع مبادئ ثقافتنا الإسلامية ومنطلقاتها ومبادئها.

3.3.3 العلوم العقلية

أخي الدارس، أختي الدارسة،

جرى استخدام لفظ «علم» منذ العصور القديمة ولا يزال حتى وقتنا الحاضر؛ فقد كان يشير عند الفلاسفة اليونان القدامى إلى المعرفة النظرية اليقينية، أي المعرفة

الصحيحة التي لا مجال للشك فيها، وكانوا يرون أن العلم، كما بيَّنه أرسطو (384ق.م - 322ق.م) هو ما يتم الوصول إليه بالبرهان الصحيح شكلاً ومضموناً. ومن حيث تقسيم العلوم نجدهم قد قسموا العلوم إلى قسمين رئيسين: نظرية وعملية.

وفي الحضارة الإسلامية استخدم لفظ «العلم» استخدامين: خاص وعام؛ الاستخدام الخاص يشير إلى العلوم الدينية، أي مجموعة العلوم المبنية على الدين الإسلامي والمرتبطة به، كعلوم: القرآن والحديث والفقه، والعقيدة والسيرة والمغازي وأصول الفقه... إلخ؛ والاستخدام العام يشير إلى جميع العلوم الموجودة بما في ذلك العلوم الدينية، فكان يشير إلى علوم كالرياضيات والفلك والطب والفيزياء والفلسفة والمنطق وغيرها، إضافة إلى العلوم الدينية؛ وكان لفظ «العالم» تبعاً لذلك يطلق على العالم في العلوم الدينية مثل: أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل والغزالي وابن تيمية وغيرهم، كما يطلق على علماء ركَّزوا نشاطهم العلمي في حقول أخرى غير العلوم الدينية كالفلسفة والرياضيات والفيزياء والطب وغيرها، من أمثال: الكندي والخوارزمي وابن الهيثم وابن النفيس وغيرهم. أما التمييز بين المقصود بلفظي «علم» و«عالم»: هل هو المعنى الخاص أو العام؟ فقد كان يعرف بسهولة ويسر من سياقه.

وقد كانت في الحضارة الإسلامية قسمة أخرى شائعة للعلم، وهي قسمة العلوم إلى قسمين رئيسين: علوم دينية وعلوم عقلية، وهي قسمة أخذت في الاعتبار الأساس الذي بني عليه كل قسم، فالعلوم الدينية مبنية على نصوص الدين الإسلامي، كتاباً وسنة، والعلوم العقلية على اجتهاد العقل الإنساني وحده في تعامله وتفاعله مع معطيات الكون والوجود المحيط به، وهذا هو المعنى الذي قصدناه من عبارة «العلوم العقلية» التي جعلناها مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية (غير المباشرة). وينبغي الانتباه إلى أنه وإن اختلف أساس التقسيم في كل قسم، فإن العقل ونشاطه موجود في كل قسم.

وقد كان لفظ «علم»، عندما يطلق دون إضافات، يقصد به العلم النظري دون العملي، أما إذا أضيفت إليه صفة ما، فإن هذه الصفة تشير إلى المقصود كأن يقال: علم عملي أو علم تطبيقي.

وفي الوقت الحاضر لا يزال لفظ علم يشير إلى العلم النظري حينما يستخدم بإطلاق ودون إضافات، فإذا أريد الدلالة إلى معنى آخر استخدم مع الإضافة، كأن يقال: علم تطبيقي أو علم عملي.

وتقسم العلوم (العقلية) في العصر الحالي تقسيمات مختلفة، بعضها يتخذ المنهج معياراً للتقسيم (كتقسيم العلوم إلى علوم استنباطية وعلوم استقرائية)، وبعضها يتخذ المصدر معياراً (كتقسيم العلوم إلى علوم إلهية وعلوم إنسانية)، وبعض آخر يجعل معيار التقسيم هو الموضوع.

وأكثر التقسيمات شيوعاً في الوقت الحاضر هو التقسيم بحسب الموضوع، وهو قسمة العلوم إلى المجموعات الثلاث الآتية:

- **العلوم الطبيعية:** وهي العلوم التي موضوعاتها موجودات الكون الطبيعي (الطبيعة)، وهذه تضم علوماً عديدة، مثل: الفيزياء، الكيمياء، علم طبقات الأرض (الجيولوجيا)، علم الأحياء، علم البحار، علم الفلك... إلخ.
- **العلوم الإنسانية:** وهي العلوم التي يكون موضوعها الإنسان باعتباره كائناً إجتماعياً تصدر عنه أنواع شتى من أنواع السلوك، فيختص كل علم بنوع من أنواع هذا السلوك أو النشاط، وهذه تضم علوماً عديدة، مثل: علم النفس علم الاجتماع، علم التربية، علم السياسة، علم الاقتصاد، علم الإدارة، علم القانون، علم التاريخ، الآداب، الفنون النظرية... الخ، وتسمى هذه العلوم أو بعضها، أحياناً، باسم العلوم الاجتماعية، وإن كان الاستخدام الأول هو الغالب.
- **العلوم الصورية:** وهي علوم تهتم بالبحث في صورة الفكر وصورة العلاقات بين الأشياء، وصورة العلاقات الممكنة عموماً، دون الإلتفات إلى المضمون المادي لهذه الصور أو العلاقات، ولهذا تستخدم هذه العلوم الرموز المجردة عن أي مضمون مادي في الواقع. وتضم هذه المجموعة على وجه التحديد: علم الرياضيات بكافة فروعه (والمقصود الرياضيات البحتة أو الخالصة) من حساب وهندسة وجبر وتفاضل وتكامل... إلخ، كما تضم علم المنطق بفرعيه: المنطق الصوري القديم والمنطق الرمزي أو الرياضي.

ويستخدم لفظ علم في وقتنا الحاضر، في كثير من الأحيان، ليشير إلى مجموعة العلوم الطبيعية دون غيرها وأحياناً يضيفون إليها الرياضيات، وهو استخدام خاطئ وغير دقيق، ومنشأه يعود إلى غلبة العلوم الطبيعية وإنتشارها في هذا العصر -من

جهة- كما يرجع -من جهة أخرى- إلى تسمية الكليات الجامعية التي تقوم بتدريس هذه المجموعة من العلوم في الجامعات باسم: كليات العلوم، فترك ذلك انطباعاً في الأذهان بأن العلم هو هذه العلوم وحدها، وهو خطأ -كما ذكرنا- فالتاريخ علم، والتربية علم والنحو والصرف والبلاغة كلها علوم والفقه والتفسير والاقتصاد هي أيضاً علوم، وهذه تدخل في مجموعة العلوم الإنسانية.

أخي الدارس، أختي الدارسة،

بعد هذا التوضيح العام والموجز للعلم، نقدم تعريفاً للعلم بعامّة فنقول:

العلم مجموعة من الحقائق النظرية المتسقة في حقل من حقول المعرفة تم التوصل إليها عن طريق منهج ملائم في البحث، وجرى التحقق من صدقها.

هذا التعريف يبرز أهم خصائص العلم:

- فلا يكون علم إلا إذا كان لدينا مجموعة من الحقائق، فالحقيقة الجزئية الواحدة أو العدد الذي يتجاوز أصابع اليد منها، من العسير أن ينظر إليها كعلم مستقل.
- وهذه الحقائق أو القوانين ذات طبيعة وغاية نظرية، أي أن غايتها بيان حقيقة الشئ أو صفاته أو علاقاته فقط دون أن يكون لها هدف عملي تطبيقي.

(يحسن بك أن تراجع ما قلناه في مفهومنا للثقافة عن الفرق بين المعرفة النظرية والعملية).

- وهذه الحقائق النظرية ينبغي أن تكون متسقة، أي غير متعارضة أو يناقض بعضها بعضاً، وإنما هي حقائق يسند بعضها البعض الآخر ويكمله.
- وهذه الحقائق أو القوانين النظرية المتسقة، حتى تشكل علماً معيناً ينبغي أن يكون لها موضوع مشترك تبحث فيه وتصفه، وهذا الموضوع هو الذي يشير ويحدد الحقل المعين لهذا العلم والذي يميزه عن الحقول والعلوم الأخرى، فعلم الفيزياء موضوعه غير علم الكيمياء وغير علم الفلك... وهكذا.

وهذه الحقائق لا بدّ وأن يكون الوصول إليها، أي اكتشافها، قد جاء نتيجة اتباع الباحث أو العالم لمنهج في البحث العلمي ملائم لطبيعة الموضوع ومعترف به عند

المشتغلين في العلم؛ وفي البحث العلمي يوجد أكثر من منهج في البحث ترجع الاختلافات بينها إلى طبيعة الموضوع المبحوث، لذا قلنا إنه ينبغي أن يكون الوصول إلى هذه الحقائق قد تمَّ باستخدام المنهج الملائم.

وهذه الحقائق المشار إلى أوصافها هنا، والتي تشكِّل العلم، ولا تصبح حقائق علمية إلا إذا جرى، بعد الوصول إليها، اختبار صدقها، أي التأكد، بطريقة أو أكثر من طرق الإختبار المتاحة، بأن هذه المعلومة التي تم الوصول إليها هي معلومة صحيحة وصادقة، فإذا فشل الباحث في إثبات صدق ما وصل إليه من نتائج أو معلومات، فإنها تظل خارج دائرة العلم، ولا توصف بأنها علمية.

ننتقل بعد الذي قدمنا عن العلم ومفهومه بشكل عام إلى بيان كيف تكون العلوم العقلية المعتمدة على اجتهاد الإنسان ونشاطه العقلي في دراسة الوجود الذي يحيط به مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية، فنقول: إن العالم في العلوم العقلية النظرية يهتم بمعرفة حقائق الأشياء والموجودات المختلفة، أي معرفة صفاتها الجوهرية وخصائصها الأساسية والعلل والأسباب المتعلقة بها وعلاقتها بالموجودات الأخرى وما ينتج عنها من نتائج....، هذا هو في الدرجة الأولى وفي الأساس غرض العالم وغايته في علمه؛ لكن هذا الغرض لم يكن على مرِّ العصور غرضاً مستقلاً لذاته، وإنما هو غرض لا بدّ من تحقيقه لأجل غاية أخرى وهي التعامل مع الأشياء والموجودات تعاملاً صحيحاً واعياً، فقد عرف الإنسان منذ أقدم العصور، أنه لكي يستطيع التعامل على الوجه الصحيح مع الأشياء والموجودات التي تحيط به، عليه أن يعرف طبيعتها وخصائصها وحقيقتها بقدر طاقته، ومن هنا كانت أهمية العلم ومكانته العالية، إذ بدونه يكون تعاملنا مع الأشياء والموجودات فعلاً عشوائياً لا يسير على بيِّنة أو هداية، ولهذا كان الناس في مختلف مواقعهم يهرعون إلى العلماء يسألونهم عن كيفية مواجهة المشكلات التي يواجهونها في حياتهم، وعن أفضل الطرق في التعامل مع الأشياء والموجودات التي لا يعرفون كيف يتعاملون معها.

لقد نتج عن العلم، منذ أقدم العصور، ولا يزال ينتج عنه، ثقافة جديدة في كل عصر (أي معرفة عملية تتعلق بتعامل الإنسان مع الوجود المحيط به) فكان الأمر أنه كلما تقدم العلم في مجال من المجالات كلما ترتَّب على ذلك ظهور طرق وأساليب جديدة في التعامل، أي ثقافة جديدة، وفي هذا القرن الذي نعيشه شهدنا تقدماً هائلاً

في العلم النظري تبعه أيضاً تقدم هائل في العلم العملي والتطبيقي، أي تقدم هائل في أساليب وطرق تعامل الإنسان مع جوانب الوجود، وبخاصة مع جانب الكون الطبيعي ومع جانب الأدوات والوسائل، وقد أصبحت مهمة بعض العلماء هي تحويل العلم النظري، من قوانين ومعادلات ونظريات . . .، إلى علم تطبيقي، أي إلى أساليب جديدة في التعامل مع بعض جوانب الوجود، أو إلى أدوات وآلات جديدة تسهل تعامل الإنسان مع بعض جوانب الوجود وتجعله أكثر سهولة ودقة وجدوى.

وهكذا يكون العلم وسيلة أساسية تساعد الإنسان على التعامل الصحيح مع هذا الوجود الذي يحيط به، وسبباً هاماً يساعد الإنسان على تحقيق الوظيفة التي أرادها الله من خلق الإنسان وهي عمارة الأرض على الوجه الأمثل، كما أبانه الحق سبحانه وتعالى في قوله: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61).

ولأهمية العلم هذه وجدنا الإسلام يحث على طلب العلم وكانت أول آية نزلت على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، هي قوله تعالى: «إقرأ»، وكانت مكانة العلماء أعلى من مكانة غير العلماء، وهو ما يفيده قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: 9).

لكنه مما يؤسف له أن ما نتج من ثقافة عن العلم النظري لم تكن دائماً ثقافة خيِّرة منسجمة مع غايات الدين الإسلامي ومقاصده، بل كانت هذه النتائج في بعض الأحيان تهدف إلى الشر وتكريس الظلم والاعتداء على الأبرياء، وكان ضررها للإنسان أكثر من نفعها، ومن أمثلة هذه التطبيقات والأساليب: القنابل الذريّة والنوويّة، والأشعة الخطيرة التي أصبحت من أكبر مصادر الخطر على الحياة الإنسانية على هذه الأرض وغير ذلك كثير.

من هنا فإن الثقافة الإسلامية لا تأخذ من نتائج العلم وأساليبه الجديدة الا ما كان فيه خيراً للإنسان، وكان منسجماً مع مقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئ الثقافة الإسلامية ومنطلقاتها، فعلى سبيل المثال، ظهر نتيجة التقدم في علم الوراثة أساليب جديدة في معالجة العقم، كطريقة أطفال الأنابيب وغيرها، والثقافة الإسلامية لا تأخذ من هذه الأساليب الا ما كان فيه منفعة ومصلحة للناس ولا يتعارض مع الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة.

والحق أن على المجتمع المسلم أن يشجع العلم والعلماء ليصلوا إلى ابتكار ثقافة جديدة تكون رافداً باستمرار للثقافة الإسلامية، دون أن يكون ما يصلوا اليه ويسعون نحو تحقيقه من طرق التعامل مع الوجود، متعارضاً مع أحكام الشريعة الإسلامية -كما أشرنا آنفاً- فتطبيق العلم ينبغي أن لا يكون بلا قيود أو ضوابط، وإنما ينبغي أن يكون مهتدياً بهدى الله الذي هو الهُدى المتضمن في الإسلام وفي مبادئه وقواعده وأحكامه، حتى لا يتحول إلى وسيلة للشر ووسيلة لإتعاس الإنسان بدلاً من أن يكون وسيلة لتحقيق خيره وسعادته.

تدريب (9)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

وضِّح كيف يكون العلم مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية.

نشاط (6)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

ارجع إلى كتاب: د. عزمي طه السيد وزملائه، الثقافة الإسلامية، ص 49-56، ثم اكتب مقالة قصيرة عن الصلة بين الثقافة والعلم.

4.3.3 اللغة العربية

يرى كثير من الدارسين في مجال الثقافة الإسلامية أن اللغة العربية، لغة القرآن الكريم هي مصدر من مصادر الثقافة الإسلامية، وهذا القول يحتاج إلى توضيح، لبيان كيف تكون اللغة العربية مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية وبأي اعتبار.

إذا نظرنا إلى اللغة في حدّ ذاتها ومن حيث هي لغة فحسب، وجدنا أنها نظام من الرموز المكتوبة أو المنطوقة يشير إلى أشياء عديدة مختلفة مادية وغير مادية هي المسمّيات التي تسميها هذه اللغة، فلفظ «جبل» منطوقاً أو مكتوباً يشير إلى الجبل الموجود في الواقع ويدل عليه وفقاً للغتنا العربية، وفي اللغات الأخرى ألفاظ أخرى تعطي معنى الجبل وتدل عليه، لكن لفظ «الجبل» ليس هو الجبل، ولفظ «نار» لا يحرق . . .

قصدنا من هذا التوضيح إلى بيان أن اللغة نظام من الرموز نستخدمها للدلالة على الأشياء، كما نستخدمها أيضاً للتواصل فيما بيننا ونقل ما لدينا من أفكار ومعلومات إلى الآخرين، كما نستخدمها للتعبير عن مشاعرنا وعواطفنا وانفعالاتنا.

وعليه نستطيع القول إن اللغة في حد ذاتها عبارة عن وسيلة أو أداة أو آلة لنقل الأفكار والمعلومات أو حفظها أو التعبير عن مشاعرنا ووجداناتنا، وبطبيعة الحال فإن اللغة تؤدي للإنسان خدمة كبيرة، ولو تصورنا عدم وجود اللغة لكانت حياة الإنسان مختلفة عما هي عليه.

فإذا رجعنا إلى الثقافة ومفهومها (كما تم ذكره في بداية هذه الوحدة)، ونظرنا في ما يمكن أن يكون من صلات بين اللغة والثقافة لوجدنا أن اللغة وسيلة أو أداة ممتازة لكي نعبّر بها عن الثقافة (أي: المعرفة العملية المكتسبة..إلخ) ولكي ننقلها إلى الآخرين كتابة أو نطقاً، ولكي نحتفظ بها للأجيال القادمة من خلال تسجيلها نطقاً أو تدوينها كتابة، لكن اللغة، من حيث هي لغة، لا تقدم لنا معرفة عملية تبيّن لنا كيف نتعامل مع الخالق أو المخلوقات، إن لفظ «نار» لا يبيّن لنا كيف نتعامل مع النار إذا شبّ حريق في منزل أو متجر.

ومع هذا تظل اللغة العربية مهمّة للثقافة الإسلامية من أجل التعرف على ما تضمنته هذه الثقافة من معرفة عملية وردت في أساس وضعها بهذه اللغة، إذ المصدر الأساس للثقافة الإسلامية هو الشريعة الإسلامية المتمثلة في الأصلين الأساسيين: الكتاب والسنة، وهما بالعربية؛ كما أن جزءاً كبيراً من الثقافة الإسلامية مما جاء من مصادر أخرى، كتراث الحضارة الإسلامية، قد دوّن وحفظ باللغة العربية. فمعرفة اللغة العربية لها فائدة عظيمة في الاطلاع على الثقافة الإسلامية ومعرفتها عن كثب وبطريق مباشر.

وإذن فاللغة العربية ليست في الحقيقة مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية، وإنما هي وعاء وأداة هامة حفظت لنا قدراً كبيراً جداً من الثقافة الإسلامية، وإنما اللغة العربية مصدر من مصادر الثقافة الإسلامية بالمعنى الذي وصفناه وهو معنى مجازي لا حقيقي، ذلك أننا نستخدم اللغة العربية لنتعرف على الثقافة الإسلامية بواسطتها، وليس لنأخذ منها، باعتبارها لغة، ثقافة إسلامية.

ومن المناسب هنا القول بأن الله سبحانه وتعالى تعهد بحفظ القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9).

فكان من نتائج هذا الحفظ أن حُفظت اللغة العربية من التلاشي والاضمحلال، وأصبح للعربية أهمية كبيرة عند المسلمين بعامة، وأصبحت -كما أشرنا آنفاً- الوعاء الأهم الذي حفظ الثقافة الإسلامية منذ اليوم الذي صدع فيه رسولنا محمد عليه الصلاة والسلام بتبليغ رسالة الإسلام وتعليم الثقافة الإسلامية وحتى يومنا هذا.

ولأهمية اللغة كوسيلة لنقل ثقافة أهلها، تسعى المجتمعات والحضارات التي تريد أن تنشر ثقافتها في مجتمعات أخرى إلى البدء بنشر لغة هذه الثقافة والحرص على أن يتعلمها أبناء المجتمع الآخر، ليسهل بعد ذلك نشر ثقافتها إليهم. لهذا حرصت الدول الغربية التي استعمرت بلداناً أخرى أن تنشر لغتها بين أبناء الدول المستعمَرة كخطوة أولى وأساسية لنقل ثقافتها.

واليوم يحرص أبناء المجتمعات الإسلامية غير الناطقة بالعربية، كما حرصوا في الماضي، على تعلّم اللغة العربية، لتكون وسيلة مباشرة لديهم للتعرف على الإسلام والثقافة الإسلامية في منابعها الرئيسة.

كما أن لغة كل قوم أو أمة تعتبر أبرز مقومات هُويتها الحضارية، ولذلك تعتزُّ الأمم بلغاتها.

وهكذا نستطيع القول إن اللغة العربية ضرورية للتعرّف على الثقافة الإسلامية في منابعها وأصولها، لكنها من الناحية العلمية، ومن حيث هي لغة فحسب، ليست مصدراً نستمد منه الثقافة الإسلامية.

نشاط (7)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

اكتب مقالة تبين فيها الحجج التي قدمها من يعتبرون اللغة العربية مصدراً للثقافة الإسلامية (يمكن الرجوع إلى هذا الرأي في: عزالدين الخطيب وزملاؤه، نظرات في الثقافة الإسلامية) وحجج من لا يعتبرونها كذلك، ثم وازن بين هذه الحجج مبيناً موقفك الخاص.

أسئلة التقويم الذاتي (2)

1- ما المصدر الأساس للثقافة الاسلامية؟

2- ما الشـروط الواجب توفرها في الثقافـة التي تؤخذ من مصـادر أخرى عدا المصدر الأساس للثقافة الإسلامية؟

3- عدد المصادر المباشرة للثقافة الإسلامية.

4- ما المصادر غير المباشرة للثقافة الإسلامية؟

5- وضح أهمية اللغة العربية للثقافة الإسلامية.

4. خصائص الثقافة الإسلامية

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تتصف الثقافة الإسلامية بعدد من الخصائص لا نجدها في غيرها من الثقافات الأخرى، وهي خصائص تُميِّزها في جانبهـا المعياري الذي -كما تقدمت الإشارة- يمثل الحالة الأمثل والأكمل التي على المسلم أن يسعى لتحقيقها وتجسيدها في سلوكه وتعامله مع الوجود، فنحن هنـا لا نتحدث عن واقع الثـقافة في المجـتمعات الإسـلامية كـما يمارسها المسلمون حالياً، ذلك أن هذه الممارسة قد تبتعد كثيراً أو قليلاً عن هذه الصورة المعيارية المطلوبة، وإنما ينصبُّ حديثنا على الجـانب الذي نطمح أن نصل إليه في الثقافة الإسلامية.

إن التعرّف على خصائص الثقافة الإسلامية هذه، أمرٌ ضروري وهام للمسلم وذلك لكي يكون سلوكه وتجسيده لهذه الـثقافة مـبنيٌ على معرفة واعـية بخصائصـها وبتفوقها على غيرها من الثقافات، ولكي تتكون لديه ثقة بنفسه وبثقافته، ويصبح أقدر على نقلها وتعليـمها لغيره ممن يتصـل بهم، وأقدر على الدفاع عنها أمام منتـقديها من دعاة التغريب (أي الدعوة لتقليد الغرب) وخصوم الثقافة الإسلامية والإسلام.

وفيما يلي أبرز هذه الخصائص:

1.4 إلهية المصدر

هذه هي الخاصيـة الأساس للثقافـة الإسلامية، بل هي أم الخـصائص الأخرى - كما سنبيّن فيما يلي:

لقد أوضحنا في تعريفنا للثقافة الإسلامية أنها -في الجانب المعياري- مستمدة من الإسلام وشريعته، وأن ما يؤخذ من مصادر أخرى غير الشريعة الإسلامية، لا يؤخذ إلا بعد أن يُصبح جزءاً من الشريعة الإسلامية عن طريق الاجتهاد الذي يُبيّن أنه لا يتعارض مع الإسلام وشريعته وأنه يتـوافق مع مقاصدها وأن فيه منفعة أو مصلحـة محققة، وأنه جرت عـمليات تخليصه من عـوارض الصفات التي تربطه بالثـقافات الأخرى وإكـسابه صفات منسجمة مع الثقافة الإسلامية.

هكذا تكون الثـقافة الإسـلامية ثقـافة إلهـية المصدر، إذ كل مـصادرها ترتد إلى الشريعة الإسلامية بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

إن كون الثقافة الإسلامية إلهية المصدر يعني أن طرائق وأشكال تعامل الإنسان في هذه الحياة مع الوجود بكل جوانبه، هي من وضع الله سبـحانه وتعالى، ومحققة لمراده من خلقه الإنسان والحياة الإنسانية، وهذا الأمر يترتب عليه نتائج منطقية عديدة، أهمها أن هذه الثقافة هي أكمل الثقافات وأصوبها.

ويمكن أن نوضح طريق الوصول إلى هذه النتيجة بالقول الآتي:

إن أكمـل الثقـافات (أي أكـمل معـرفة عمـلية تبـيِّن للإنسان طرائق تعـامله مع الوجود) لا بدَّ أن يكون واضـعها هو من لديه العلم الأكمل بحـقيقة الإنسـان من جهة وحقيقة الوجود من جهة أخـرى؛ وهذا العلم الأكمل ليس متاحاً للإنسان ولا يملكه، لا كفـرد ولا كنوع، فـعلم الإنسان برغم مـا وصل إليه من علم وتقـدّم علمي، مـحدود وقاصـر جداً عن بلوغ معـرفة الحـقيقـة الكاملة للإنسان وللوجـود؛ والحق أن مثل هذه المعرفـة الكاملة ليس ممكناً إلا لخالق الإنسـان وخالق الوجود وهو الـله سبحـانه وتعالى ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (الانعام: 102)، فهـو الذي له العلم الكامل بحقـيقة الإنسـان وحقيـقة الوجود، وبأكمل الطرق في تعامل الإنسان مع الوجـود، وهذا المعنى يؤكده الله سبحانه وتعالى مسـتنكراً على من يشـك في هذه القضية أو ينكرها قائلاً: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ

﴿اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك: 14)، وهذه المسألة يمكن مماثلتها بقضية معروفة للإنسان، نذكرها من أجل التوضيح والتفهيم، واضعين في أذهاننا أنه ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: 60)، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: 11) من مخلوقاته، وهي أن الذي يصنع آلة أو جهازاً هو الأقدر على إرشاد الناس إلى أفضل الطرق التي يتعاملون بها مع هذا الجهاز حتى يظل الجهاز مؤدياً للمهمة التي صُنع من أجلها على أحسن وجه، ولذلك رأينا صانعي الأجهزة يزوِّدون مستخدم الجهاز بنشرة أو كتاب يبيِّن له كيف يتعامل مع هذا الجهاز على الوجه الأكمل حتى لا يفسد هذا الجهاز؛ وهكذا خالق الإنسان وخالق الوجود هو الأقدر والأحق بإرشاد الإنسان إلى أكمل الطرق في تعامله مع هذا الوجود، حتى تظل حياة الإنسان، فرداً وجماعة، في أحسن حال وأكمله، وبالتالي فإن الثقافة التي مصدرها الله سبحانه وتعالى هي الثقافة الأكمل بالضرورة.

ويدعم هذه النتيجة ويؤكدها أكثر فأكثر أن نعلم أن الله سبحانه وتعالى كامل من كل وجه، غنيّ غير محتاج إلى شيء، وأن الإنسان هو الفقير المحتاج، وهو أمر ذكَّر الله به الناس قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: 15)، وأن نعلم أن الله رحيم رؤوف كريم، لنعلم من كل هذا أن الله حين يضع لنا إرشاداً وتوجيهاً عملياً في تعاملنا مع كل جوانب الوجود (أي ثقافة) فهو سبحانه ليس له من وراء ذلك غرض له هو ينتظره أو خيراً له يرجوه، وإنما هو في ذلك يريد خيراً لنا بعد إذ خلقنا؛ فالثقافة التي مصدرها الله سبحانه وتعالى هي الأكمل من كل وجه المنزّهة عن كل غرض زائف أو شخصي، لأن غرضها الرئيس تحقيق الخير الحقيقي للإنسان.

أما الثقافات التي يضعها الإنسان، فإنها بالضرورة ستتأثر بعلمه المحدود القاصر، وما رُكِّب فيه من طبائع كحبّ الشهوات والميل مع الهوى والأنانية في تحقيق خيره أولاً، ولذلك ستأتي مثل هذه الثقافات على مذاق صفات واضعها: أي قاصرة ومحدودة تميل مع شهوات واضعها وأهوائه ومصالحه الخاصة.

من هنا كانت الثقافة الإسلامية فيها العديد من الخصائص التي تميّزها كمالاً عن غيرها من الثقافات التي وضعها الإنسان، أو الثقافات التي مصدرها الله لكن الإنسان عدّل فيها وغيّر وحرّف، كالثقافتين اليهودية والمسيحية، فالثقافة الإسلامية التي نتحدث

عنها هي الثقافة الوحيدة التي ترجع في مصادرها إلى الله وحده، دون أن يكون أصاب مصدريتها هذه أي تعديل أو تبديل بشري.

2.4 الشمول

المقصود بالشمول هنا، كإحدى خصائص الثقافة الإسلامية، هو أنها جاءت شاملة لكل جوانب الوجود والموجودات، فلا يوجد جزء أو جانب من الوجود إلا وللثقافة الإسلامية به صلة، فالثقافة الإسلامية لا تُبيِّنُ للإنسان طرائق التعامل مع بعض جوانب الوجود دون البعض، كأن تهتم بالوجود المحسوس أو عالم الشهادة وتنسى الوجود غير المدرك بالحواس أو عالم الغيب، أو تركز على التعامل مع الإنسان فقط وتنسى التعامل مع الله أو مع الكون؛ إنها ثقافة تبيِّن للإنسان طرق التعامل مع كل جوانب الوجود بلا استثناء، فهي ثقافة تتصف بالشمول بهذا المعنى.

وهناك معنى آخر لشمول الثقافة الإسلامية، يتصل بالإنسان الذي يتعامل مع الوجود، ذلك أن للإنسان أكثر من جانب، فهو مكوّن من بدن ماديّ، وروح أو نفس غير ماديّة، وعقل، ووجدان، وهذه الجوانب معاً تشكل كيان الإنسان الواحد، والثقافة الإسلامية شملت كل هذه الجوانب واهتمت بها، فاهتمت بجانب البدن وجعلت له إرشادات وحقوقاً وكذلك بقية الجوانب، فلم تغفل مثلاً جانب الروح، كما في الثقافة الغربية الحديثة، فالثقافة الإسلامية شاملة بهذا المعنى الآخر.

وللشمول في وصف الثقافة الإسلامية معنى ثالثاً وهو يرتبط بالعقيدة الإسلامية التي ترى أن حياة الإنسان في هذه الدنيا لها امتداد بعد مفارقته لها هي حياته في الدار الآخرة، فجاءت الثقافة الإسلامية مراعية أن يكون مقصود الإنسان في تعامله مع الوجود والموجودات الحياتين: الدنيا والآخرة؛ فهي أيضاً شاملة بعض شمول غرضها الدنيا والآخرة وليس الدنيا فقط.

هذه هي أبرز معاني الشمول باعتباره خاصية من خصائص الثقافة الإسلامية، والتي ترجع في جوهرها إلى خاصية: «إلهية المصدر»، فلو لم يكن مصدر هذه الثقافة هو الله سبحانه وتعالى لما رأينا فيها هذا الشمول بكل معانيه.

3.4 التوازن

المقصود بالتوازن هنا هو أن الثقافة الإسلامية الشاملة لجوانب مختلفة -كما ذكرنا في صفة الشمول آنفاً- تعطى الاهتمام لجميع هذه الجوانب بصورة عادلة، أي بالقدر الذي يحتاج إليه كل جانب، فلا يطغى الاهتمام بجانب على آخر، كأن يطغى الاهتمام بجانب التعامل مع الكون الطبيعي على جانب الغيب أو إهماله، أو الاهتمام بجانب البدن دون جانب الروح أو العقل أو الوجدان، أو طغيان أحدها أو أكثر على الجوانب الباقية؛ أو الاهتمام بالجانب الفردي على حساب الجانب الإجتماعي أو العكس؛ أو الاهتمام بالجانب الأخروي على حساب الجانب الدنيوي أو قلب طرفي الأمر.

التوازن إذن هو اهتمام وتوجيه وإرشاد عادل لكل الجوانب الداخلة في الثقافة الإسلامية: ما يتعلق منها بالإنسان وما يتعلق بالوجود وما يتعلق بتعامل الإنسان مع الوجود.

والحق أن تحقيق التوازن في تعامل الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة، بحيث لا يحدث ميل مع جانب أو أكثر على حساب الجوانب الأخرى، هو أمر في غاية الصعوبة لو تُرك أمر تحديده وتنظيمه للإنسان وحده، ذلك أن توضيح وبيان هذا التوازن على الوجه الأكمل يحتاج إلى علم كامل بكل جوانب الإنسان وبكل جوانب الوجود، ثم أن لا يميل الموضّح والمبيِّن لصورة هذا التوازن وحدوده مع ميل أو هوى خاص؛ وهذه الشروط غير متوفرة في الإنسان، لا باعتباره فرداً ولا في نوعه، وإنما هي متحققة في الله سبحانه وتعالى وحده؛ إن الأمر لو ترك للإنسان ليحدد أيّ الأمور أو الجوانب هو المهم وأيّها الأكثر أهمية في حياته، لَعكَسَ لنا مصالحه وأهواءه، هذه الأهواء التي إذا ما كانت هي وحدها الموجهة لتعامل الإنسان مع الوجود، فإن النتيجة هي أن يفسد نظام الكون بأسره، وهذا المعنى يُفيده قول الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ (المؤمنون: 71)

ألم يقترب إنسان هذا العصر من إفساد نظام الحياة على هذه الأرض بل وإفنائها، بسيره وراء أهوائه في الغلبة والسيطرة والأنانية وحبّ التملك من خلال اختراعه لما يُسمى بأسلحة الدمار الشامل على اختلاف أنواعها؟

إن اتّباع الانسان للثقافة الإسلامية وتجسيدها في سلوكه سيعكس هذه الصفة على الإنسان نفسه وعلى شخصيته فيكون إنساناً متوازناً في سلوكه بعامة وفي شخصيته وفي كل شؤون حياته الخاصة والعامة.

4.4 الاتساق والتكامل

الاتساق بشكل عام هو عدم وجود تعارض أو تناقض بين أجزاء الشيء الواحد، والاتساق في الثقافة الإسلامية يعني عدم وجود تعارض أو تناقض بين أجزاء المعرفة التي تُشكّل في جملتها الثقافة الإسلامية، فالمعرفة المتعلقة بتعامل الإنسان مع جانب الغيب لا تتعارض مع المعرفة المتعلقة بالتعامل مع جانب الكون الطبيعي أو جانب الأفكار أو بقية جوانب الوجود (الموضحة في تعريفنا للثقافة)، فتعامل الإنسان مع الله سبحانه وتعالى لا يتعارض أو يتناقض، وفقاً للثقافة الإسلامية، مع تعامله مع نفسه أو مع الآخرين أو مع الكون الطبيعي أو مع أي جانب من جوانب الوجود الأخرى، وإنما يتسق معها وينسجم ويتوافق.

والتكامل في سياقنا هنا، يعني أن جوانب الثقافة الإسلامية يعاون بعضها بعضاً ويسند واحدها الآخر ويعضده، لكي تحقق كلها هدفاً واحداً، وأن تحقيق هذا الهدف الواحد يُحتاج فيه إلى ممارسة جميع جوانب الثقافة الإسلامية لا بعضها وترك البعض الآخر، فالثقافة الإسلامية وإن كان لها جوانب عديدة، إلا أنها تشكل معاً كلاً واحداً متعاضد الأجزاء.

ويرجع السبب في وجود هاتين الصفتين -اللتين جعلناهما صفة واحدة لتقاربهما في المعنى وارتباطهما معاً- إلى أن هذه الثقافة ترجع في مصدرها الأساسي إلى الله سبحانه وتعالى الذي أحاط علمه بكل شيء، أما الثقافة التي يضعها الإنسان فإن عد[م] الاتساق والتكامل سيعرض فيها نتيجة لقصور علم الإنسان ومحدوديته -كما أسلفنا- وهذا المعنى نجده في قول الله تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: 82).

أما الهدف الواحد الذي تتكامل كل جوانب الثقافة الإسلامية لتحقيقه فهو نفس الهدف الذي من أجله خلق الله الإنسان، وهو هدف حدّده الله الخالق سبحانه في قو[ل]

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56)، وهكذا ترجع هذه الخاصية في الثقافة الإسلامية إلى الخاصية الأساس الأولى، أي كونها «إلهية المصدر».

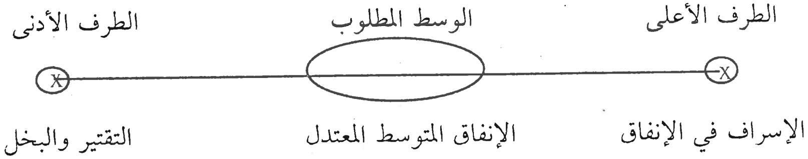
5.4 الوسطية

تعني الوسطية هنا أن يكون الأمر المطلوب فعله بعيداً عن التطرّف إلى أي من الطرفين بحيث يكون في مرتبة وسط بين هذين الجانبين المتقابلين أبعد تقابل واللذين يمثل كل منها حالة قصوى بعيدة: إما إسرافاً وزيادة، أو نقصاً وقلّة.

والوسطية غير التوازن، ذلك أن التوازن يكون بين أمور عديدة لا يطغى الاهتمام بأحدها على بقية الأمور، بينما الوسطية تقال إلى الأمر الواحد الذي لا يكون حاله متطرفاً إلى واحد من الطرفين البعيدين المتقابلين، فالتوسط يشير إلى الحال الوسطى أو الدرجة الوسطى التي تقع ضمن حدود الدرجات المختلفة زيادة ونقصاً في الأمر الواحد. (بعض الكتّاب أخذوا عن الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه المعروف: الخصائص العامة للإسلام، عدم تفريقه بين الوسطية والتوازن واعتبار الوسطية والتوازن معنى واحداً. والأمر ليس كذلك. فلينتبه إلى ذلك).

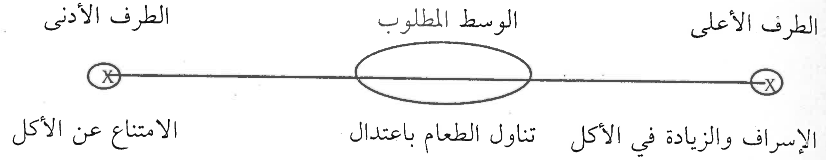
والثقافة الإسلامية، من حيث هي معرفة عملية غايتها -كما مرّ في بيانها- أن يمارسها الإنسان في حياته، تتجلى فيها هذه الخاصية في كل جوانبها، والأمثلة على ذلك عديدة، نذكر هنا بعضها على سبيل المثال لغاية توضيح معنى الوسطية.

يقول الله سبحانه وتعالى في أمر الإنفاق: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء:29)، فها هنا تتضح الوسطية في أمر معين هو الإنفاق، ويمكن تمثيل هذا الوضع بالرسم الآتي:



ويقول الله سبحانه وتعالى في أمر تناول الطعام، وكيف أنه ينبغي أن يكون في حال وسطية: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف:31)، فالأكل والشرب

مطلوب وضروري، لكن أن لا يصل الأمر حدّ التطرّف بالإسراف في ذلك، والطرفين هنا مشار إليهما، أحدهما مفهوم من السياق وهو عدم الأكل من خلال الأمر بالأكل وإباحته، والآخر وهو المتوقع فعله والمطلوب من الناس الابتعاد عنه، وتمثيل ذلك يكون كالآتي:



ويقول الله سبحانه في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ (المائدة:89).

وورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، العديد من الأحاديث التي توجه إلى الأخذ بالوسطية من ذلك قوله: «إن المنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى». (ذكره العجلوني في كشف الخفاء برقم 794).

وفي العبادة يوجه الرسول الكريم إلى الوسطية والاعتدال قائلاً: «إنَّ هَذا الدين متينٌ فأَوْغلُوا فيهِ برِفْق» (أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، ورقمه 12984)، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «لن يشاد الدين أحد إلا غلبه» (العجلوني، كشف الخفاء، جـ1).

وقد لاحظ الحكماء العرب والقدماء أن التوسط في الأمور هو خير حالتها وأنّ كلا قصد طرفي الأمور ذميم. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: 143)، يمكن القول بأن المسلمين يشكلون أمّة جعلها الإسلام والثقافة الإسلامية أمّةً لا تمارس التطرّف ولا تجيزه، وإنما هي، بممارستها للثقافة الإسلامية، أمّةً وسطاً تمارس المتوسط المعتدل من الأمور في كل شؤونها والذي هو في نظر الشرع والعقل معاً خيرالأمور، ويسقط بهذا التوضيح اتّهام المسلمين الملتزمين حقاً بالإسلام والثقافة الإسلامية في وقتنا الراهن بالتطرف.

6.4 الإيجابية

أخي الدارس، أختي الدارسة،

الإيجابيـة هي وصف يقابل السلبيـة، وتُطلق الإيجـابية على الفـعل أو الأمر أو الفكرة التي تقرِّب الإنسان من أهدافه وغاياته المطلوبة أو تعينه في ذلك، فالإيجابية تشير إلى حركة ما باتجـاه الهدف المرغوب، وعكسه السلبية التي تشير إلى كل مـا يعيق تحقيق الهدف المطلوب أو إلى ما يوقف الحركة باتجاه هذا الهدف.

والثقافة الإسلامـية، من حيث هي معرفة عملية مـستمدة من الإسلام لا تتم إلا بممارستـها وتجسيدها في سلوك الإنسان، هي ثقـافة إيجابية لأن كل ما فـيها من إرشاد وتوجيه وطرائق في التـعامل مع مختلف جوانب الوجود يؤدي إلى تحـقيق الهدف الذي من أجله خُلق الإنسان ويَدفَعُ إليه، وهو كـما سبق أن أشرنا: عبادة اللـه وحده وتحقيق العبودية له في أكمل درجاتها، وهذا هو كمال الإنسان وخيره وسعادته في ضوء مفاهيم الإسلام والثقـافة الإسلامية؛ فكمالـه هو في كمال عبوديته للـه؛ هذه العبودية لله التي تتميز عن أي عبودية أخرى يكون المعبود فيها غير الله، بأن الله فيها يريد خيرَ العابد له وسعـادته ومصلحتَـه ومنفعتَـه الحقـيقـية سواء كان فـرداً أم جماعـة أم نوعاً (أي النوع الإنساني بأسره) في حين أن أي عبودية أخرى يمارسها الإنسـان تكون غايتها تحقيق خير ما للمعبود، ويكون الإنسان فيها مستعبَداً لتحقيق خيرٍ لغيره.

تتجلى إيجابية الثـقافة الإسلامية في كل جوانـب تعامل الإنسان مع كل جوانب الوجود، ففي تعـامله مع نفسه توجهـه الثقافة الإسـلامية إلى تكميل كل جـوانب كيانه بالعناية بجـانب الجسد بالطعـام الطيِّب الحلال والرياضـة البدنية دونما إسـراف، والعناية بعقله بطلب الـعلم وعدم تعطيل هذه النعمـة بالمسكرات وغيرهـا، والعناية بروحه بأداء الفرائض والنوافل، والعناية بوجـدانه (عواطفه وانفعـالاته وشهواته) بضبطهـا والتحكم فيها، (وهذا لا يعني قـمعها أو تركها دون ضوابط)؛ وفـي تعامل الإنسان مع الآخرين وجهت الثـقافة الإسـلامية إلى التناصح والتـوادّ والتراحم والأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البرِّ والتقوى وكل عمل نافع، ومـساعدة الضعفاء وذوي الحاجات، وأن يحبَّ المرء لأخيـه المسلم ما يُحبـه لنفسه؛ وفي مجـال التعاون مع الكون الطبـيعي حث الثقافة الإسلامية الإنسان على استـغلال الأرض وتعميرها وتذليل سبلها ومسالكها والاستفادة منهـا إذ هي مسخَّرة للإنسان، والحفـاظ عليها لا تدميرها أو تغـيير نظامها،

ومـثل ذلك في كل المجالات حـيث يقوم المثـقف المسلم بكل هذه الأعـمال طاعـة لله وحده، وتحـقيقاً للعـبودية له التي خُلق من أجلها والـتي هي من جهة قمـة الحرية ومن جهة أخرى فيها تحقيق كماله وخيره وسعادته في الدنيا والآخرة معاً.

7.4 المثالية - الواقعية

المثالية مصطلح يستـخدم في سياق البحث الفلسفي في أكثـر من مجال، كالنظر إلى المعرفـة أو إلى الأخلاق أو إلى الوجـود، ومثله مـصطلح الواقعيـة. ونحن هنا لن ندخل في شرح هذه المصطلحـات في سياقاتها الفلسـفية حتى لا نـخـرج عن سياقنا في بيان خصائص الـثقافة الإسلامية، لكننا، بـطبيعة الحال، سنشرح المقصـود بـِ «المثالية - الواقعية»، هذه الصفة المركبة من وصفين هما: المثالية والواقعية، كخاصية من خصـائص الثقافة الإسلامية.

المثالية هنا هي وصف للـوضع الذي يشير إلى ما هو أمثل وأكـمل وما ينبغي أن يكون، فالحالة المثالية -في سياق الثقافة الإسلامية- هي الحالة التي نسعى للوصول إليها على اعتبار أنها تمثل أكمل الحالات الممكنة، وهي ما أسميناه فيما تقدم الحالة المعيارية.

أمـا الواقـعيـة هنا فـهي وصف للوضع الذي يـراعي الواقع القـائم الراهن بكل جوانبـه: فيراعي واقع الفاعل في الثـقافة وهو الإنسـان، بكل ما له من طبائع مخـتلفة وملكات وشهوات وقـدرات؛ ويراعي واقع المنفعل، وهو الجانب الذي يتعـامل معه هذا الإنسان سواء كان إنساناً آخر مثله أم كان أرضاً أو آلة أو فكراً.. إلى آخر ما هنالك من جوانب الوجود التي يتعامل معها الإنسان، فالثقافة الإسلامية في مراعاتها للواقع في كل جوانبه لا نجدها تطلب من الإنسان أو توجهه إلى فـعل أشياء لا يمكن تحقيقها في الواقع سواء كـان عدم الإمـكان من جهـة الفاعل وقـدراته أم من جهـة المنفعل ومـا فيـه من صعوبات وعوائق طبيعية وصنْعيـة، وإنما توجهه وتطلب منه أن يقوم بأعمال وأفعال هي في مِكنتـه، وما ليس في مكنتـه وقدرته ووسـعه فـلا تكلفه هذه الثـقافة بـه، وهو ما يوضحه قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ (البقرة:286).

والثقافة الإسلامية هنا مثالية واقـعية معاً وفي الوقت نفسه، فليس بعض جوانبها مثالياً والآخر واقعياً، وإنما كل جانب، فـهو «مثالي - واقعي»، إذ هو يشير إلى الجانب

الأكمل والأمثل وما ينبغي أن يكون عليه سلوك المثقف بالثقافة الإسلامية، وهو في الوقت نفسه أمر قابل للتطبيق في الواقع الفعلي من جهة كل من الفاعل والمنفعل.

هذه الخاصية التي تبدو لغير المسلمين من أهل الفكر والفلسفة جمعاً بين صفتين متناقضتين، ترجع بطبيعة الحال إلى واضع هذه الثقافة وهو الله سبحانه وتعالى الذي يريد لعباده الخير الأكمل والأمثل في حدود الواقع الذي يعيشون فيه والذي هو خالقه.

ولو نظرنا إلى بعض محاولات البشر في رسم صور مثالية لما ينبغي أن يكون لرأينا أن هذه المحاولات مثالية صرفة لأنها تشير إلى حالة مثلى لكنها لا يمكن تطبيقها على أرض الواقع، من هذه المحاولات المعروفة ما ضمّنه أفلاطون (428 ق.م - 348ق.م) كتابه المشهور: الجمهورية، وقريب منه ما فعله الفارابي (259هـ - 339هـ) في كتاب له مشهور اسمه: آراء أهل المدينة الفاضلة.

والأمثلة على هذه الخاصية من خصائص الثقافة الإسلامية عديدة لا حصر لها ويمكن أن نأخذ أي أمر أو نهي في الشريعة الإسلامية لنجد أن هذا الأمر يمثل في الوقت نفسه حالة مثلى هي الحالة الأكمل التي لا أكمل منها وحالة واقعية يستطيع الإنسان أن يقوم بها ويؤديها على أرض الواقع.

8.4 الثبات والمرونة

تتصف الثقافة الإسلامية بهذه الصفة الواحدة ذات الشقّين المترابطين، المتعارضين في ظاهر الأمر، فالثبات بقاء الأمر أو الشيء على حاله والمرونة قابليّة الشيء للتبدّل والتغيّر. ولكي نفهم هذه الخاصية الهامّة من خصائص الثقافة الإسلامية، نقول: إن الثبات في الثقافة الإسلامية يشير إلى معنيين رئيسين: أحدهما: ثبات الهدف والغاية في الثقافة الإسلامية بكل جوانبها، وهو تحقيق العبودية لله بالالتزام بطاعته وأداء المهمّة التي طلبها منه وهي تحقيق الخلافة في الأرض وفق شروط المستخلِف، وهو الله سبحانه وتعالى؛ فهذا الهدف وهذه المهمة ثابتان لا يقبلان التغيير أو التعديل، فذلك ليس شأن الإنسان وإنما هو شأن خالق الإنسان. والآخر: ثبات المبادئ والأسس والأصول والقواعد العامّة أو الكلية التي تقوم عليها الثقافة الإسلامية، فهذه المبادئ والقواعد والأصول لها صفة العموم والشمول بحيث يمكن إدراج العديد من الحالات الجزئية والفردية تحت كل واحد من هذه المبادئ العامّة والقواعد الكليّة.

ويتصل بهذين المعنيين، معنيان للمرونة: فثبات الهدف والغاية يتصل به المرونة في الوسائل والإجراءات والأساليب التي تستخدم في الوصول إلى الهدف، بمعنى أن تحقيق الهدف قد يتم في أحوال وظروف معيَّنة بوسائل معيّنة، ثم تتغير الأحوال وتتقدم الوسائل فيُصار إلى تحقيق الهدف نفسه بالوسائل الجديدة أو الأكثر ملاءمة، وثبات المبادئ العامة والقواعد الكلية يتصل به المرونة في تطبيق هذه المبادئ والقواعد على حالات لا حصر لها وخصوصاً الحالات والوقائع الجديدة التي تطرأ في حياة الإنسان لأول مرّة.

(انظر تفصيلاً لخاصية: الجمع بين التطور والثبات، باعتبارها إحدى الخصائص العامّة للإسلام في: القرضاوي، الخصائص العامّة للإسلام، ص 215-258).

ويمكن القول إن الثبات في الثقافة الإسلامية (الذي يرتبط بالثبات في الشريعة الإسلاميّة) هو أمرٌ ضروري يستدعيه الثبات في طبيعة الإنسان الذي هو الفاعل في أمر الثقافة من جهة، ويستدعيه من جهة أخرى الثبات في طبيعة المنفعل، أي الوجود الذي يتعامل الإنسان مع جوانبه المختلفة، فالإنسان له طبائع وغرائز وحاجات أساسية هي نفسها لم تتغير منذ خلق الله الإنسان، وللكون الطبيعي، بسماواته وأرضه نظام ثابت لم يتغير، وخالق الكون سبحانه وتعالى لا يعتريه أي شكل من أشكال التغيّر؛ لهذا كلّه وجدنا في الثقافة الإسلامية، الإلهية المصدر، ثباتاً في الهدف من تعامل الانسان مع الوجود وثباتاً في المبادئ العامّة والقواعد الكلية التي يسير وفقاً لها هذا التعامل.

أما الوسائل أو الطرق التي تؤدي إلى تحقيق الهدف الإنساني العامّ من كل تعامل وسلوك يقوم به، وهو -كما هو معلوم- عبادة الله وحده، فإن جانباً من هذه الوسائل والطرق جاء ثابتاً في الثقافة الإسلامية، لا يقبل التغيير والتعديل، وثباته جاء من عند الله العليم الحكيم الذي يعلم حقيقة خلقه وما يصلح لهم، ونعني بهذا الجانب الثابت العبادات المفروضة على المسلم بهيئات مخصوصة وفي أوقات معلومة وأقدار محدَّدة كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك مما يدخل في باب العبادات من الفقه، كما يشمل بعض جوانب المعاملات كتحديد نسبة ما يرثه الورثة، وبعض أحكام الزواج والطلاق وغيرها من جوانب التعاملات التي يقوم بها الإنسان في هذه الحياة.

لكن جانباً آخر من هذه الوسائل أو الطرق تتجلى فيه صفة المرونة بحيث تأتي الوسيلة محققة للهدف، أو مندرجة تحت مبدأ ثابت أو قاعدة كلية ثابتة، ويمكن توضيح

هذه المرونة ببعض الأمثلة: إن محافظة الإنسان على عقله مبدأ ثابت، لذا تمنع الثقافة الإسلامية كل عمل أو شيء يتلف العقل أو يفسده سواء كان شراباً أم طعاماً أم عقاراً أم أي شيء آخر يؤدي إلى هذه النتيجة، وبالمقابل تبيح وتشجع كل عمل أو شيء ينمّي العقل ويكمله كالعلم ومطالعة الكتب وممارسة الفضائل وأعمال البرّ والحوار الهادف البناء وكلّ ما يؤدي إلى هذه النتيجة، وهذه الأمور المباحة أو الممنوعة قد تختلف من عصر لآخر نتيجة لتقدم العلم وكثرة الوسائل وتغير الظروف بعامة.

ومن أمثلة المرونة في استخدام الوسائل ما نعرفه من ضرورة تحقيق مبدأ الشورى في معالجة الأمور العامة للمسلمين، فمع ثبات هذا المبدأ إلا أن طريقة تحقيقه قد تختلف من عصر لآخر وتتخذ أكثر من شكل أو صورة.

والحقيقة أن أبرز جوانب مرونة الثقافة الإسلامية تتجلى في كون مبادئها العامة وقواعدها الكلية قابلة لاستيعاب كل ما يمكن أن يطرأ أو يستجد من أمور ووقائع وحوادث في حياة الإنسان، هذه المبادئ والقواعد الثابتة إما أن تقبل ما يجري ويحدث من هذه الوقائع والأمور الجديدة فتصبح جزءاً يُضاف إلى الثقافة الإسلامية، وإما أن ترفضه وتستبعده، ذلك أنه ليس كل ما يستجد من أمور خيراً كلّه أو شراً كلّه.

وعملية القبول أو الرفض ينبغي أن تتم في الحاضر، كما كانت في تاريخ الإسلام وحضارته وتاريخ الثقافة الإسلامية، من خلال عملية «الاجتهاد»، (راجع ما قيل عن الاجتهاد كمصدر من مصادر الثقافة الإسلامية)، ولذلك فإن الاجتهاد هو أداة الثقافة الإسلامية التي تحقق لها صفة المرونة، وبخاصة في مواجهة الوقائع والحوادث الجديدة، وهو الأداة التي تجعل الثقافة الإسلامية ثقافة صالحة لكلّ زمان ومكان؛ ولهذا ظل باب الاجتهاد مفتوحاً حتى وقتنا الحاضر، ونحن اليوم في هذا العالم السريع التغيّر أكثر حاجة إلى الاجتهاد لمواجهة كل ما يستجد من أمور ووقائع، وإثبات تفوّق الثقافة الإسلامية على غيرها من الثقافات وإثبات صلاحيتها في كل عصر وزمان.

9.4 العقلانية

العقلانية مصدر صناعي من الفعل «عَقَلَ»، بمعنى ربط وحبس، والعقل كما ورد في لسان العرب: «الحجر والنهى، ضد الحمق، والعاقل هو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، ... وسمّي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن

التورط في المهالك، أي يحبسه»، ووردت في القرآن الكريم بعض تصريفات الفعل «عَقَلَ» في مثل قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: 44) وغيرها، وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: 73) وغيرها وقوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ (البقرة: 75)، وقوله: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾ (الملك: 10)، وقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 43).

ويطلق العقل على سداد الرأي وحسن التصرف والحلم والرزانة والاتزان، كما في قولنا: «إنسان عاقل» أو «عنده عقل». من معاني العقل هذه نرى أن العقلانية تشير إلى أفعال إنسانية تتصف بصفات، أبرزها:

- أن فيها جلبُ منفعة أو دفع مضرة على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة، والثقافة الإسلامية فيها هذا المعنى، فهي لذلك عقلانية.
- أنها توجه الإنسان إلى السلوك باتجاه تحقيق الغاية التي من أجلها خُلق، والثقافة الإسلامية فيها هذا المعنى، فهي لذلك عقلانية.
- أن ما فيها من معرفة عملية، سواء كانت في صورة مجملة، على شكل مبادئ عامة وقواعد كلية، أم في صورة مفصَّلة، لا تتعارض مع القوانين التي تحكم المعرفة الإنسانية والتي سمّاها المفكرون، قديماً وحديثاً، بـ: قوانين العقل أو قوانين الفكر، وهي التي يشار إليها عند الكثيرين عندما تُطلق صفة العقلانية حيث يعنون بذلك التزام هذه القوانين وعدم التعارض معها؛ فالثقافة الإسلامية يمكن اثبات صواب ما تتضمنه من معرفة عملية باستخدام هذه القوانين، والذي لا يمكن إثباته منها وفقاً لهذه القوانين (وهو الجزء المتصل بالغيب) يمكن إثبات عدم تعارضه مع هذه القوانين. فالثقافة الإسلامية عقلانية بهذا المعنى أيضاً.

هكذا نرى أن حدود العقلانية في الثقافة الإسلامية أوسع من حدود العقلانية عند الفلاسفة بعامَّة، لأنها تراعي -كما أشرنا آنفاً- أكثر من اعتبار أفعال العقل المجرد الذي يعتمد على قوانين العقل وحدها؛ وعليه فإن في الثقافة الإسلامية العقلانية التي يتحدث عنها الفلاسفة والمناطقة وزيادة.

10.4 الإنسانية

الإنسانية وصف منسوب إلى الإنسان، وتطلق، هنا، على الثقافة الإسلامية بأكثر من معنى:

- فالثقافة الإسلامية إنسانية بمعنى ملاءمتها لفطرة الإنسان وخَلْقه وما ركب فيه من غرائز واستعدادات، فما فيها من توجيهات وإرشاد يلائم جانب العقل في الإنسان وفي الوقت نفسه يلائم جانب الوجدان (أي جانب العواطف والانفعالات والشهوات)، وتراعي وتلائم حاجات البدن كما تراعي في الوقت نفسه حاجات الروح، كل ذلك في توازن دقيق بحيث لا يتعطل جانب من جوانب كيان الإنسان عن القيام بالدور الذي خلقه الله لأدائه، ولا يطغى الاهتمام بجانب من هذه الجوانب على الجوانب الأخرى، كالاهتمام بالبدن وإهمال الروح، أو الاهتمام بالوجدان، وإهمال العقل، إن ثقافة فيها مثل هذا الطغيان لا يمكن أن توصف بأنها ثقافة إنسانية بالمعنى التامّ وإنما هي ثقافة متحيِّزة.

- والثقافة الإسلامية ثقافة إنسانية بمعنى مراعاتها لجانبي الإنسان والحياة الإنسانية وهما: الجانب الفردي والجانب الاجتماعي بصورة متوازنة، فهي تهتم بالفرد في مختلف جوانبه وبالمحافظة على كيانه والسعي لتكميله، وتهتم في الوقت نفسه بالمجتمع والحياة الاجتماعية وترقيتها دون طغيان جانب على آخر.

- والثقافة الإسلامية ثقافة إنسانية بمعنى أنها تخاطب الناس، كل الناس، على اختلاف أجناسهم وأنسابهم وألوانهم ولغاتهم، واختلاف عصورهم وأماكنهم، فهي إنسانية هنا بمعنى أنها عالمية، مناسبة وملائمة للناس في العالم بأسره، وهذا الأمر يرجع إلى مصدرها المستمدة منه وهو الشريعة الإسلامية، هذه التي جاءت من عند الله للناس كافة، ورسول هذه الشريعة أرسل لجميع أهل العالم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107)، وقوله تعالى:

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: 1)؛ ولا عجب أن تكون هذه الثقافة وهذه الشريعة للناس كافة إذ هم يرجعون لأصل واحد وخلقوا من طبيعة واحدة، ولذلك لا يوجد بينهم فروق في هذه الأمور، وإن كان هناك

اختلاف وتفاوت فهو في الأعمال التي تصدر عنهم ودرجة انسجامها مع الهدف العام الذي من أجله خُلق الإنسان، وهو عبادة الله وحده. هذه المعاني نجدها في قول الله سبحانه وتعالى وقول رسوله الكريم؛ يقول سبحانه وتعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ (النساء: 1)

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ (الروم: 20)، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «كلكم لآدم وآدم من تراب»، (أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، جـ1، ص157). وفي معيار التفاضل بين الناس وهو العمل يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: 13) ويقول رسوله الأمين محمد صلى الله عليه وسلم: «لاَ فَضلَ لعربيٍ عَلَى عَجَميٍّ ولا لأبيضَ على أسودَ إلا بالتقوى»، (أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، جـ1، ص157). فالثقافة الإسلامية بهذا المعنى إنسانية في مقابل النزعات العنصرية أو القومية التي تفرّق بين الناس في أصل خلقتهم حسب عنصرهم أو قوميتهم.

- والثقافة الإسلامية إنسانية بمعنى أخير وهام، وهو أنها تكمِّل الوجود الإنساني وترقية وتسمو به إلى أقصى كمال ممكن للإنسان، فما كان كذلك من المعرفة أو الأفعال فهو إنساني، وما كان عكس ذلك فهو لا إنساني أنظر إلى فعل الزكاة والصدقات أو كفالة اليتيم أو إفشاء السلام أو غير ذلك من توجيهات الثقافة الإسلامية، تجد أن كل فعل من هذه الأفعال المطلوب من الإنسان فعلها تساهم في تكميل وجوده وترقية حياته والسمو بها كإنسان، فرداً ونوعاً؛ وانظر إلى الأمور التي توجه الثقافة الإسلامية إلى اجتنابها وعدم فعلها كالسرقة والغش والزنى وأكل مال اليتيم والرشوة والغيبة والحسد وقذف المحصنات أو غير ذلك من توجيهات النهي في الثقافة الإسلامية، تجد أن كل فعل من هذه الأفعال إذا فعله الإنسان إنحط في إنسانيته وابتعد عن السمو والكمال، لذا فهي كلها أفعال لا إنسانية حين يمارسها الناس، فإذا اجتنبوها كان هذا الاجتناب سلوكاً إنسانياً.

إن هذه المعاني المختلفة للإنسانية الموجودة في الثقافة الإسلامية ما كانت لتكون لولا أن هذه الثقافة ترجع في مصدرها الأساسي إلى الله سبحانه وتعالى خالق الإنسان

وخالق كل شيء، هذا الخالق الذي يعلم بالضرورة من خلق وما خلق وهو وحده الذي يعلم على الوجه الأكمل ما يلائم حياة الإنسان فرداً وجماعة وما يكملها ويرقيها.

وبعد، فهذه الخصائص التي ذكرنا للثقافة الإسلامية تشير كلها -من جهة- إلى تفوّق الثقافة الإسلامية على غيرها من الثقافات التي مصدرها الإنسان أو التي مصدرها الله لكن الإنسان حرّفها وغيَّر فيها، وهي -من جهة أخرى- تشير إلى تكاملها وشمولها الذي يشير بدوره إلى تكامل الثقافة الإسلامية وشمولها، هذه هي -كما تقدم بيانه- بعض الخصائص البارزة لهذه الثقافة.

تدريب (10)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

«ميزة الثقافة الإسلامية الأساسية أنها إلهية المصدر».

اشرح هذه الميزة وأثرها على بقية خصائص الثقافة الإسلامية.

نشاط (8)

أخي الدارس، أختي الدارسة، انظر في المعجم الفلسفي لجميل صليبا وانظر معجم لالاند الفلسفي، مادة: إنسانية، والموسوعة البريطانية، مادة Humanism ، ثم قارن بين ما ستجده من معانٍ لهذا المصطلح والمعاني الواردة لديك في هذه الفقرة، ثم علق على ذلك بما تراه مناسباً.

أسئلة التقويم الذاتي (3)

1- ما أهمية معرفة الفرد المسلم لخصائص الثقافة الإسلامية.

2- وضح المقصود بكل من خصائص الثقافة الإسلامية التالية:

أ- الشمول ب- التوازن

3- يدعي البعض أن الثقافة الغربية فيها لمحات إنسانية أكثر من الثقافة الإسلامية. ناقش ذلك بدحض هذا الادعاء.

4- الثقافة الإسلامية مثالية وواقعية في آن واحد. فسر ذلك.

5. علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى

1.5 توطئة

من الأمور الواضحة أننا لا نستطيع أن نتحدث عن ثقافة إسلامية قبل ظهور الإسلام، فرسول الإسلام، محمد -صلى الله عليه وسلم- بدأ يُعلِّم الناس أمور دينهم من اليوم الأول الذي كُلِّف فيه بأن يصدع بأمر ربِّه، فكان ذلك بداية إنشاء الثقافة الإسلامية وبداية تعليمها للناس ونشرها بينهم، وكان من الطبيعي أن تبدأ الثقافة الإسلامية ببيان طريق تعامل الإنسان مع الله سبحانه وتعالى، هذا التعامل الذي يمكن تلخيصه في أمرين رئيسين، هما: الإيمان بالله وعبادة الله وحده، ذلك أن الإيمان بالله هو الأساس والأصل لكل ما ورد في الإسلام وفي الثقافة الإسلامية من أوامر ونواهٍ وإرشاد وتوجيه.

ومعلوم أن بيئة الإسلام الأولى كانت البيئة العربية، وإن كانت دعوة الإسلام قد جاءت للناس كافة، وأنه كانت في هذه البيئة ثقافة سائدة بين الناس (أي كانت لديهم معرفة عملية لها جانبها المعياري وتتجلى في سلوكهم وطرائق تعاملهم مع جوانب الوجود المختلفة، الخالق والمخلوقات)، وهذه الثقافة في جملة معاييرها وخصائصها تختلف عن تلك التي لهذه الثقافة الإسلامية الجديدة التي جاءت لتغيِّر طرائق تعامل الناس في الجزيرة العربية وفي كل مكان من هذه الأرض لتصبح هذه الطرائق إسلامية.

ومعلوم أيضاً أنه كانت قبل ظهور الإسلام ثقافات لأمم أخرى كالفرس والروم ومن قبلهم اليونان، وأن هذه الثقافات كانت تمارس في البلدان التي فتحها المسلمون بعد ذلك، وأن الثقافة الإسلامية هي التي سادت الدولة الإسلامية بعد الفتح.

ومن فضل الله على العباد أن حُفظ الإسلام حتى عصرنا الحاضر في مصدريه: الكتاب والسنة، بل وحُفظ الكثير من العلوم الإسلامية ومن تاريخ الثقافة الإسلامية كما كانت تمارس في العصور الماضية وحتى عصرنا الحاضر، ولا يزال المسلمون يمارسون الثقافة الإسلامية، بشكل قد يقترب أحياناً ويبتعد أحياناً أخرى، عن الصورة المعيارية لهذه الثقافة، لكن المسلمين في ممارستهم لثقافتهم الإسلامية في هذا العصر قد تأثروا، بشكل مباشر أو غير مباشر، بالثقافات الأخرى المعاصرة وخصوصاً الثقافة الغربية، وزاد هذا التأثر والتأثير كماً وكيفاً، سهولة المواصلات والاتصال بين الثقافات المختلفة.

في ضوء هذا الواقع المعلوم في الماضي والحاضر نودّ أن نبيِّن علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى مركّزين على ما يلي:

- علاقتها بالثقافة العربية قبل الإسلام.
- علاقتها بالثقافة اليونانية والرومانية.
- علاقتها بالثقافات المعاصرة وبخاصة الثقافة الغربية.

2.5 علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافة العربية قبل الإسلام

لا يخلو مجتمع من المجتمعات في الماضي والحاضر من الثقافة بغض النظر عن مستوى هذه الثقافة، ذلك أن الإنسان في كل زمان ومكان، لا بدّ وأن يتعامل مع البيئة التي يعيش فيها والوجود الذي يحيط به شاء ذلك أم أباه، وهكذا كان للعرب قبل الإسلام ثقافتهم، وكان لهم في ممارستهم لهذه الثقافة قيمهم ومعاييرهم، أي كان لهذه الثقافة جانبها المعياري. فلما جاء الإسلام بهداية إلهية وإرشاد من ربّ الناس وخالقهم، كان موقف الثقافة الإسلامية من الثقافة العربية قبل مجيء الإسلام كالآتي:

أصبح ما جاء به الإسلام من ثقافة في التعامل مع جميع جوانب الوجود، هو المعيار الذي تقاس به الثقافة التي كانت سائدة قبله، والحالة المثلى في التعامل التي يسعى الداخلون في الإسلام إلى تجسيدها في سلوكهم أو الاقتراب من ذلك جهدهم.

وعلى هذا الأساس ووفق هذا المبدأ تحددت العلاقة بين الثقافة الإسلامية وثقافة العرب قبل الإسلام.

- فما كان من ثقافة العرب قبل الإسلام معارضاً للثقافة الإسلامية ومخالفاً لها غير منسجم مع مبادئها وروحها، رفضته هذه الثقافة وطالبت من كان يمارسه في سلوكه وحياته بالتخلي عنه وتركه، والسلوك وفق ما جاء في الثقافة الإسلامية.
- وما كان من ثقافة العرب قبل الإسلام موافقاً للثقافة الإسلامية غير معارض لمبادئها وروحها لم ترفضه الثقافة الإسلامية، وإنما أدخلت عليه بعض التعديلات ليصبح منسجماً مع غاية الثقافة الإسلامية (أي مع الغاية من كل تعاملات الإنسان في هذه الحياة مع جوانب الوجود المختلفة) والتي هي تحقيق العبودية الحقّة لله سبحانه وتعالى وحده.

لقد تجلى هذا الأمر في سلوك رسول الإسلام ومعلم الثقافة الإسلامية محمد – صلى الله عليه وسلم- فكان إذا رأى سلوكاً أو تعاملاً مع جانب من جوانب الوجود يخالف الإسلام والثقافة الإسلامية أو سمع عنه، نبَّه الناس إلى ذلك ودعاهم إلى تركه ووجههم إلى السلوك الإسلامي الجديد؛ وإذا رأى سلوكاً أو تعاملاً مع جانب من الوجود يوافق الإسلام والثقافة الإسلامية وينسجم مع روحهما ومبادئهما أقرّه بعد أن ينبّه إلى أنه ينبغي أن يكون هذا السلوك أو التعامل طاعة لله سبحانه وتعالى، خالصاً لوجهه، وليس طمعاً في أي غرض آخر كطلب الشهرة والتفاخر وكسب مدح الناس أو غير ذلك من الأغراض.

كانت أول الأمور التي دعا رسول الإسلام محمد -صلى الله عليه وسلم- العرب إلى تركها وتبديلها هي أهم أمر في الثقافة الإسلامية، وهو ترك عبادة الأصنام والأوثان وعبادة الله سبحانه وتعالى وحده، وقد أخذت هذه القضية من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جهداً كبيراً، ولا عجب في ذلك إذ جميع قضايا الإسلام الاعتقادية والعملية تبع لهذه القضية ومتفرعة عنها وراجعة إليها، فحين ينتقل المرء إلى الإيمان بها يصبح من اليسير والسهل عليه بعد ذلك أن يتقبَّل كل ما جاء من عند الله.

كان في الجزيرة العربية قبل الإسلام أكثر من نزعة دينية، فقد كان هناك عبدة الكواكب والأجرام السماوية وعبدة الأصنام:

كانت «الشمس معبود حِميَرَ، والقمر والدبران ربّا كنانة، والمشتري إله لخم وجذام، وسهيل إله طيّئ، وعطارد إله أسد، واللات إله ثقيف، ومناة إله هذيل وقضاعة، و ودّ إله بني كلب. . .» (الجندي، أطوار الثقافة والفكر، ص 31-32).

وقد لاحظ بعض الباحثين وجود علاقة بين عبادة الأجرام السماوية وعبادة الأصنام، وأن العرب صنعوا الأصنام «صورة أو رمزاً يذكِّرهم بالآلهة التي يعبدونها، فلما تقادم الزمن نسي الناس أصلها فاتخذوها أصناماً عبدوها. . . (واعتقدوا) أنه قد حلّت فيها روح الآلهة» (فوزي، المعارف في شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام، ص 5)، ومن الأصنام التي عبدها بعض قبائل العرب في الجاهلية: ودّ، وسُواع، ويغوث، ونسر، واللات، والعزى، ومناة، وهُبَل الأكبر، وأساف، ونائلة، وغيرها. (الجندي وزميلاه، أطوار الثقافة والفكر، ص 32)، وقد أشار القرآن الكريم إلى اتخاذ مشركي العرب الأصنام وسطاء يقربونهم إلى الله؛ قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر: 3).

وكانت قبائل العرب تضع أصنامها في الكعبة وحولها، وحين فتح النبي -صلى الله عليه وسلم- مكة كان عدد هذه الأصنام ثلاثمائة وستون صنماً. وكان العرب يحجون إلى الكعبة وإلى هذه الأصنام ويذبحون لها القرابين على النصب، وكانوا يطوفون ويسعون بين الصفا والمروة لكنهم كانوا يشركون في تلبيتهم، وكان معظم القبائل يعظمون الأشهر الحرم؛ وكان الكهان والعرافون هم الذين بيدهم أمور هذه الديانات الوثنية وكانوا يرجعون إليهم في الأمور الهامة الدنيوية والدينية.

ومن الديانات التي دخلت إلى الجزيرة العربية من خارجها الديانة اليهودية التي انتشرت في اليمن وفي بعض أجزاء الجزيرة كخيبر والمدينة؛ كما دخلت النصرانية إلى بعض أجزاء الجزيرة وبخاصة الأطراف حيث اعتنق النصرانية «كثيرون من عرب الحيرة وغسان وكندة وغيرهم». (الجندي، أطوار الثقافة والفكر، ص 35). وقد كان انتشار هاتين الديانتين قليلاً بين العرب، ذلك أن الديانة اليهودية ديانة مغلقة، والديانة النصرانية كانت قد امتزجت عقيدتها بالفلسفة اليونانية التي كانت تُدرّس في مدرسة الاسكندرية، فأصبحت معقّدة عسيرة على الفهم، فضلاً عن ارتباطها بالدولة البيزنطية التي كانت متسلطة على العرب.

لذلك فضّل غالبية العرب البقاء على دين آبائهم وأجدادهم، هذه العقيدة التي وصفها القرآن الكريم بالشرك، لأنهم كانوا يشركون مع الله غيره في العبادة كالنجوم والأصنام.

وكان في الجزيرة العربية بعض الذين يدعون إلى التمسك بالتوحيد الذي جاء به سيدنا إبراهيم، وكان يطلق عليهم الأحْنَاف، وكان منهم ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وأمية بن أبي الصلت وقس بن ساعدة الإيادي.. وغيرهم، لكنهم كانوا فئة قليلة جداً.

على هذا النحو كانت ديانة العرب قبل الإسلام، فأرسل الله سبحانه وتعالى محمداً عليه الصلاة والسلام يدعوهم إلى الإيمان بوجود الله والإيمان بالرسل السابقين وبأنه رسول من الله إليهم وإلى الناس كافّة، ويدعوهم إلى عبادة الله وحده مبيناً لهم أن الله خالقهم وخالق كل شيء وأنه بيده الخير والرزق، وله الأمر كله، وهو السميع البصير العليم الحكيم الغفور الرحيم، وأنه الغني عن عباده وخلقه، وهو يريد لهم الخير الحقيقي الباقي لا الخير المؤقت الزائف والزائل، وأن هدايته هي الهداية الحقيقية في

التعامل مع كل جوانب الوجود.. الخ، قال تعالى مؤكداً ذلك:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: 158).

وفي الدعوة إلى عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 21) وبيّن لهم أن عبادة الله وحده هي القضية الكبرى والأساس التي جاء الرسل السابقين جميعاً ليبلغوها إلى أقوامهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ (النحل: 36)، (راجع الآيات: المؤمنون/ 23، 32؛ العنكبوت/ 16، 36؛ الأعراف 59، 65، 73، 85؛ هود/ 50، 61، 84 وغيرها)، وبيّن لهم أن هذه العبادة تكون بطاعة الله في كل ما بلّغه الرسول الأمين، ولذلك فطاعة الرسول مقترنة بطاعة الله وملازمة لها وهي في الوقت نفسه طاعة الله، وهذه الطاعة جزاؤها في الآخرة الخلود في الجنة، قال تعالى مبيناً هذه المعاني: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء: 80)، وقال أيضاً: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (النساء: 13).

ولم يتهاون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في هذه القضية التي هي أساس رسالة الإسلام، وأساس الثقافة الإسلامية وكان ذلك جلياً في رده على عمه أبي طالب حين ساومه كفار قريش أن يتنازل قليلاً عن استنكار ديانتهم وأصنامهم، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «والله يا عمّ، لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر، ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه». (رواه البيهقي في كتاب الدلائل، جـ2، ص187؛ وأورده الطبري في تاريخه والكلاعي في مغازي المصطفى، ص348).

أما في مجال التعامل مع المخلوقات (الذات والآخر والكون الطبيعي والوسائل والأدوات والأفكار والزمان والغيب) فقد رفضت الثقافة الإسلامية بعض الممارسات وطرق التعامل التي تتعارض مع مبادئ الإسلام وثقافته وتتعارض مع غايتها الكبرى، وأعني تحقيق العبودية لله وحده، ويصعب أن نورد هنا تفصيلاً بكل هذه الممارسات، لكننا نكتفي ببعض الأمثلة:

كان العرب قبل الجاهلية يشربون الخمر، ويغضبون أو يحزنون لميلاد الأنثى وبعضهم كان يدفنها حيّة، وهو الوأد، وكانوا يتعاملون بالربا، وانتشرت بينهم العصبية القبلية.. وغير ذلك كثير مما جاء الإسلام فدعا العرب والناس كافة إلى تركه فحرّم شرب الخمر والربا ووأد البنات، ونهى الناس عن التعصب للقبيلة والتفاخر بالأنساب. (النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في هذا عديدة ومعروفة).

وقد كان لدى العرب قبل الإسلام بعض العادات والأخلاق التي لم ينكرها الإسلام إنكاراً كلياً، وإنما طلب من العرب ومن الناس كافة أن تكون مثل هذه الممارسات خالصة لوجه الله وطاعة له، من ذلك عادة الكرم التي كان العرب يتفاخرون بها كواحدة من الفضائل، وكانوا يقصدون بجانب التفاخر إلى أن يَذكُر الناس كرمهم، يقول حاتم الطائي، المشهور بين العرب بكرمه، مخاطباً زوجته:

وعاذلة قامت بليل تلومني ... كأني إذا انفقت مالي أضيمها
أعاذل إن الجود ليس بمهلكي ... ولا مخلد النفس الشحيحة لؤمها
وتذكر أخلاق الفتى وعظامه ... مغيبة في اللحد بال رميمها

جاءت الثقافة الإسلامية المستمدة من الإسلام، فأقرّت مبدأ الكرم، لكنها وجّهت إلى ضرورة تجنب البذخ والإسراف، وجعلته جزءاً من الإيمان بالله وطاعته ومحبته، قال تعالى مادحاً من يفعل مثل ذلك وجاعلاً ذلك من صفات الأبرار: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ (الإنسان: 8-9)، ويقول رسول الله عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» (أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب إكرام الضيف وخدمته).

وكان مما يتفاخر به العرب الشجاعة التي كانت تهدف إلى الدفاع عن النفس وحماية العرض والذود عن القبيلة وأخذ الثأر والانتقام من المعتدي والتضحية في سبيل الشرف، فجاء الإسلام والثقافة الإسلامية فوجهت هذا الخُلق توجيهاً سامياً نحو أهداف سامية خالدة، فصار الشجاع هو الذي يقدم ويخاطر في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمته، وفي سبيل دعم الحق والذود عنه، وفي سبيل نشر دين الله، وسمّى الإسلام ذلك جهاداً في سبيل الله، وربطه بالله سبحانه وتعالى، وشَرَطَهُ بالإخلاص له، وجعل الذي يموت في سبيل الله شهيداً له مكانته الخاصة والعالية عند ربّه، ومعنى الشهادة هذا -كما جاء به الإسلام- لم يكن معروفاً لدى العرب قبل الإسلام.

جعل الله الجهاد تالياً للإيمان بالله ورسوله وجعل ذلك كلّه أربح تجارة، تنجي من عذاب الله يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الصف: 10-11)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: 154) وقال تعالى أيضاً: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: 169).

وقصة الخنساء مثال واضح على ما أحدثه الإسلام من تغير في ثقافة العرب في طريقة تعاملاتهم وفي قيمهم؛ فقدت الخنساء شقيقها صخراً في حرب مع قبيلة أخرى فظلت تبكيه وتندبه السنين الطوال، ولم تجد لها في موته عزاءً حقيقياً، وديوان شعرها كلّه تقريباً في رثاء صخر، من ذلك قولها:

يذكرني طلوع الشمس صخراً ... فأذكره لكل مغيب شمس
ولولا كثرة الباكين حولي ... على إخوانهم لقتلت نفسي

وحينما جاء الإسلام، ودخلت الخنساء إلى رحابه، ودعا داعي الجهاد في سبيل الله شجّعت أبناءها الأربعة للمشاركة في هذا الشرف العظيم، وكانت النتيجة أن استشهد الأبناء جميعاً في سبيل الله، ولما علمت باستشهادهم لم تجزع، كما فعلت في الجاهلية لموت أخيها، بل قالت: الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم في سبيل الله. لقد كان هذا بسبب الإسلام والثقافة الإسلامية؛ فالشجاعة من حيث هي فعل يقدم فيه المرء على المخاطر لم يتغير، ولكن الذي تغيّر هو غاية هذا الإقدام وهدفه، لقد جعله الإسلام والثقافة الإسلامية في سبيل الله ولتكون كلمة الله هي العليا.

ومما كان عند العرب في تعاملاتهم فيما بينهم ما عُرِف باسم «الجِوار»، وهو التجاء فرد أو جماعة إلى فرد آخر أو جماعة أخرى طلباً للحماية أو النصرة أو العون، وكان العرب يفخرون برعايتهم للجار وحمايته وإكرامه، وكانوا يقدمونه على أنفسهم، نرى ذلك في قول أحد شعرائهم يمتدح بني شيبان:

هم يمنعون الجار حتى كأنما ... لجارهم بين السِماكَيْن منزل

وكانت «الإجارة»، أي علاقة الجوار، تُعلَن على الناس في أماكن تجمعاتهم وأسواقهم حتى يذيع خبرها ويراعيها الناس.

وقد مارس الرسول -صلى الله عليه وسلم- «الجوار»، فكان عمّه أبو طالب جاره الذي يدفع عنه أذى قريش، كما طلب عليه الصلاة والسلام -بعد أن عاد من الطائف ولم يستجب أهلها لدعوته- من بعض سادات «العرب الذين لم يكونوا بعد قد أسلموا أن يجيروه، فاعتذر بعضهم...، وأجابه سيّدُ كريم هو المُطْعم بن عدي، فقد تسلح هو وأهل بيته وذهبوا إلى المسجد، ودعوا الرسول إلى الحضور، فدخل المسجد وطاف بالبيت وصلى عنده، ثم انصرف إلى منزله آمناً». (أبو ريدة، العلاقات الانسانية بين الجاهلية والاسلام، ص 18-19).

وأكد القرآن الكريم مبدأ الجوار والاستجارة ومنح حق الجوار لمن يطلبه من المشركين، وذلك يكون فرصة للمستجير ليستمع إلى كلام الله وهديه، قال تعالى:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 6).

ومن الممارسات التي أقرها الإسلام الأحلاف التي كانت تعقد لغايات تتفق مع مقاصد الإسلام والثقافة الإسلامية كنصرة المظلوم ومساعدة الضعيف، وقد حضر الرسول عليه الصلاة والسلام قبل البعثة حلفاً مشهوراً هو حلف الفضول، حيث تعاقد رؤساء القبائل وتعاهدوا على أن لا يجدوا في مكة مظلوما إلا نصروه وأعادوا إليه مظلمته وحقه، وهو حلف امتدحه الرسول عليه الصلاة والسلام بعد البعثة لأنه حلف وسلوك اجتماعي يهدف إلى محاربة الظلم الذي جاء الإسلام ليحاربه، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في ذلك: «لقد حضرت في دار ابن جدعان حلفاً ما أحب أن يكون لي به حمر النعم، ولو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت».

هذه الأمثلة توضح العلاقة بين ثقافتين: لاحقة وسابقة، الثقافة اللاحقة ترجع في مصدرها الأساس إلى الله سبحانه وتعالى، وغايتها النهائية تحقيق العبودية لله وحده، ثقافة فيها وحدة المصدر وكماله وفيها وحدة الغاية وصوابها؛ تلك هي الثقافة الإسلامية؛ وثقافة سابقة مصدرها إنسان جزيرة العرب، وضعها وفق تصوراته الخاصة عن الله والكون والإنسان والحياة، وهي في معظمها تصورات ساذجة وناقصة، فجاءت هذه

الثقافة على شاكلتها، وتلك هي ثقافة العرب قبل الإسلام، فكان لا بدَّ للثقافة الأكمل من أن تهيمن على الثقافة الأدنى فتستبعد كل ما يتعارض مع مبادئها وغايتها ومقاصدها، وتستوعب كل ما ينسجم مع هذه المبادئ والغايات والمقاصد بعد أن توجهه باتجاه هذه الغايات والمقاصد.

ومع أن هذا القول يلخص العلاقة بين الثقافة الإسلامية وثقافة العرب قبل الإسلام، إلا أنه يحسن القول بأن الثقافة الإسلامية قد جاءت بالكثير من الأمور في كل مجالات تعامل الإنسان مع الوجود، خالق ومخلوقات مما لم يكن معروفاً أو ممارساً عند العرب قبل الإسلام، من ذلك أفعال العبادة والشعائر التي يمارسها المسلمون، وغيرها من التوجيهات المتعلقة بتنظيم شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

تدريب (11)

وضح المبادئ التي حددت العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافة العربية قبل الإسلام، وقدم أمثلة تدعم هذه المبادئ.

3.5 علاقة الثقافة الإسلامية بثقافات الأمم السابقة

أخي الدارس، أختي الدارسة، يمكننا تحديد بداية العلاقة بين الثقافة الإسلامية وثقافات الأمم السابقة بالفتح الإسلامي للبلدان المجاورة للجزيرة العربية التي كانت غالبيتها خاضعة لحكم دولتين كبيرتين في ذلك الوقت هما: دولة الفرس الساسانية ودولة الروم البيزنطية.

كانت سياسة المسلمين في فتوحاتهم أن يعرضوا على أهل هذه البلدان المجاورة، التي توجهوا لنشر الإسلام فيها وقبل الاشتباك الحربي معهم، واحداً من خيارات ثلاثة هي: الدخول في الإسلام أو دفع الجزية أو الحرب ونتائجها؛ كما كان من سياستهم أيضاً أنهم كانوا، بعد فتح بعض هذه البلدان عن طريق الحرب، يخيِّرون أهل هذه البلاد المفتوحة بين الإسلام أو البقاء على دياناتهم مع دفع الجزية، ومعلوم أنه بقي كثيرون وحتى يومنا هذا على ديانتهم بعضهم من اليهود وبعضهم من النصارى وبعض من الصابئة.

كانت تسود هذه البلدان قبل الفتح ثقافتان رئيستان هما: الثقافة الفارسية والثقافة الرومانية، وحينما ساد الإسلام وأصبحت هذه البلدان جزءاً من الدولة الإسلامية كان لا بدَّ للثقافة الإسلامية أن تسود على الثقافات السابقة، وأن تهيمن روحها ومقاصدها على تعاملات الناس المختلفة سواء في مجال التعامل مع الخالق أم في مجال التعامل مع المخلوقات.

1.3.5 في مجال التعامل مع الخالق (أو جانب الاعتقاد الديني)

كانت هاتان الدولتان الكبيرتان، (أعني دولتي الفرس والروم) تضمان شعوباً مختلفة وديانات مختلفة، فكانت الامبراطورية الساسانية «تضم شعوباً متنوعة من ديلم وترك وأرمن وأكراد وعرب وآراميين، ولكل من هذه العناصر ديانة خاصة بها» (فوزي، المعارف في شبه الجزيرة العربية قبيل الإسلام، ص 12)، ومن الديانات التي كانت سائدة المجوسية التي تقدس النار والمانوية والمزدكية، وهي ديانات وثنية بعيدة عن التوحيد، وفي الامبراطورية البيزنطية كانت المسيحية هي الديانة الرسمية، لكنها كانت منقسمة إلى أرثوذكسية وهي مذهب الدولة الرسمي، وإلى الملكانية وهي مذهب أهل مصر، وإلى اليعقوبية المنتشرة في سوريا وإلى النسطورية المنتشرة في ما بين النهرين والعراق، وكان بين هذه المذاهب المسيحية اختلافات كبيرة حول طبيعة الله والسيد المسيح، جاءت غالبيتها من امتزاج العقيدة المسيحية بالفلسفة اليونانية التي كانت تدرَّس في مدرسة الاسكندرية.

جاء الإسلام بعقيدة التوحيد الخالص لله سبحانه وحده، ورفض كل أنواع الشرك، وسرعان ما تقبَّل الكثيرون من أهل البلاد المفتوحة الإسلام وعقيدته، ساعد على ذلك الرحمة التي عاملهم بها المسلمون الفاتحون والتي أدركوا أنها بسبب تعاليم هذا الدين الجديد، وهي رحمة لم يعرفها تاريخ الحروب والجيوش المنتصرة من قبل. خصوصاً وأن أهل هذه البلاد كانوا في حروب مستمرة، وذاقوا وعرفوا ما كانت تفعله الجيوش المنتصرة بالشعوب المغلوبة؛ وهكذا دخل الكثيرون من أهل الديانات السابقة في هذه البلاد المفتوحة في الإسلام وتعلموا الثقافة الإسلامية ليس فقط في مجال الشعائر والتعامل مع الخالق سبحانه وتعالى، وإنما في كل تعاملاتهم؛ وسمح المسلمون -كما أشرنا آنفاً- إلى من أراد من أهل الديانات السماوية السابقة البقاء على دياناتهم شريطة أن يدفعوا الجزية للدولة الإسلامية.

وهكذا أصبحت عقيدة الإسلام القائمة على التوحيد هي العقيدة السائدة والمهيمنة على العقائد الأخرى، وأصبحت الثقافة الإسلامية فيما يتعلق بالتعامل مع الخالق هي الثقافة التي يمارسها أهل هاتين الحضارتين السابقتين: الفارسية الساسانية، والرومانية البيزنطية، باستثناء الأقليات التي بقيت على دياناتها السابقة.

2.3.5 في مجال التعامل مع المخلوقات

أخي الدارس، أختي الدارسة،

كما أوضحنا في شرح مفهوم الثقافة هناك مجال واسع جداً يضم جوانب متعددة واسعة أيضاً، كالتعاملات الاجتماعية والتعامل مع الكون الطبيعي ومع الأفكار...الخ.

لقد جرى احتكاك واسع وتفاعل قويّ بين الثقافة الإسلامية والثقافات السابقة، خصوصاً الفارسية والرومانية؛ فالثقافات السابقة كانت ثقافات عريقة ذات تراث قديم وبخاصة في مجال التعاملات الاجتماعية وتنظيم مجتمع الدولة إدارياً واقتصادياً وعسكرياً وقضائياً، وكذلك في مجال التعامل مع الكون الطبيعي وبخاصة التعامل مع الأرض وما فيها من أنهار وبحار، وكذلك في مجال التعامل مع الأدوات والمنجزات المادية المختلفة كمظاهر العمران من مباني وقصور وجسور وقلاع...، أو الوسائل المستخدمة لزيادة الرفاهية في الحياة، وأيضاً في مجال التعامل مع الأفكار الذي يشمل التراث العلمي لهاتين الحضارتين في مختلف العلوم من فلك وطب ورياضيات وطبيعيات وفلسفة. وأما الثقافة الإسلامية فقد جاءت بمبادئ عامة وقواعد كلية شاملة لجميع جوانب تعامل الإنسان مع المخلوقات، وجاءت بقدر كبير جداً من التفصيلات فيما يتعلق بتعامل الانسان مع نفسه ومع الآخرين في دوائر الأسرة، والأقارب والأرحام، والجوار، والحي، والمجتمع المحلي، ومجتمع الدولة.

ولم تكن الثقافة الإسلامية ثقافة منغلقة أو جامدة، وإنما كانت ثقافة تتصف بعدد من الخصائص الفريدة منها خاصية «الثبات والمرونة». (راجع خصائص الثقافة الإسلامية في الفقرة 8.4)، فكان هناك شمولية وثبات في المبادئ العامة والقواعد الكلية والمقاصد الرئيسة، ومرونة في استيعاب كل ما لم يرد مفصلاً في الثقافة الإسلامية كما جاء بها معلمها الأول محمد عليه الصلاة والسلام وكان يندرج تحت هذه المبادئ والقواعد، وينسجم مع هذه المقاصد ولا يتعارض معها.

جرى الاحتكاك والتفاعل بين الثقافة الإسلامية والثقافات السابقة التي كانت سائدة في البلدان المفتوحة، واستطاعت هذه الثقافة أن تسيطر وتهيمن على تلك الثقافات بسبب خصائصها المتميزة والتي منها -كما تقدم بيانه- إنسانيتها وشموليتها وتوازنها. ويمكن للمتأمل أن يرى بعض القوانين العامَّة التي حكمت هذا الاحتكاك والتفاعل وتحكَّمت فيه وحددت العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافات السابقة، وأبرز هذه القوانين العامَّة ما يلي:

أ- كل ما كان في الثقافات السابقة من طرائق التعامل متعارضاً مع مبادئ الثقافة الإسلامية العامة وقواعدها الكلية ومقاصدها الرئيسة (والتي هي مبادئ وقواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية) جرى تنحيته وإبعاده من دائرة التعامل في المجتمعات الإسلامية الجديدة.

لقد أُلغي العديد من طرائق التعامل في الحياة التي كان يمارسها أصحاب الثقافات السابقة نتيجة تطبيق هذا القانون أو المبدأ؛ والملفت للنظر هو أن تطبيق هذا القانون لم يكن بالدرجة الأولى عملاً قامت به السلطة وفرضته على الناس بقوة السلطان، وإنما كان الناس الداخلون في الإسلام أنفسهم يقومون بتنفيذ هذا القانون طواعية إذ كانوا في الأعم الأغلب لا يترددون في ترك كل تعامل يتعارض مع ما جاء في الشريعة الإسلامية والثقافة الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة من ذلك ترك شرب الخمر ولحم الخنزير وغير ذلك من المشروبات والمطعومات التي جاءت الشريعة الإسلامية بتحريمها، وكذلك ترك التعامل بالربا وكل ما نهت عنه الشريعة من طرق في البيع والشراء والعقود وغيرها من أنواع المعاملات، وفي مجال العلاقات الأسرية ترك الناس التعامل بالكثير مما اعتادوه قبل الإسلام ونهى عنه الإسلام، وغير ذلك كثير.

ب- كل ما كان في الثقافات السابقة من طرائق التعامل موافقاً ومنسجماً مع مبادئ الثقافة الإسلامية العامة وقواعدها الكلية ومقاصدها الرئيسة، ظل يمارس كما كان، وجرى إدخاله في سياق الثقافة الإسلامية بعد صبغه بصبغتها وربط مقاصده وتوحيدها بمقاصد الثقافة الإسلامية، فصار بذلك جزءاً منها؛ ويدخل في هذا الباب طرق الزراعة وأساليبها والكثير من المهن

والحرف التي تهدف لسدّ حاجات الناس من مأكل وملبس ومسكن، كصناعة النسيج والنجارة والحدادة والبناء والسيوف وأدوات الحرب والجلود وأدوات الطعام وغير ذلك من الحرف وأنواع التعامل التي تتوافق غاياتها مع غاية الثقافة الإسلامية ومقاصدها في الحفاظ على حياة الإنسان وتيسيرها.

إن التغيّر الذي حدث في مثل هذا الجانب من الثقافة لا يمسُّ الجانب الفني في المهنة وكيفية أداء العمل، وإنما يتعلق بنيَّة الإنسان ومقصده الأخير وشعوره الداخلي أثناء قيامه بهذه الممارسات، حيث أصبح يشعر أنه يفعل فعلاً يرضى الله ولا يغضبه وأصبح قصده أن يحصل على الرزق الحلال بعد أن كانت مثل هذه المشاعر والمقاصد قبل دخول أصحابها الإسلام، غير واردة أو غير مهمّة؛ كما أنه صاحَبَ أداء أصحاب هذه المهن وما شابهها من تعاملات، الالتزام بمبادئ الثقافة الإسلامية العامة وتوجيهاتها مثل الأمانة وعدم الغش واتقان العمل والالتزام بالوعد والموعد.

ويدخل في هذا الجانب أيضاً بعض جوانب الثقافة مما يتعلق بتعامل الإنسان على مستوى مجتمع الدولة وتنظيمها، حيث كان للثقافات السابقة، الفارسية والبيزنطية، طرق ونظم إدارية في تنظيم شؤون الدولة، مثل نظام الدواوين ونظام البريد وغيرها، وحين وجد المسلمون أن هذه النظم لا تعارض الشريعة الإسلامية وأن غاياتها تتفق مع مقاصد الشريعة، وأن تطبيقها يؤدي إلى تحقيق مصالح الدولة والمجتمع بصورة أفضل، أخذوا بهذه النظم بعد أن أجروا عليها بعض التعديلات الشكلية كتعريبها لتصبح منسجمة شكلاً ومضموناً مع الثقافة الإسلامية. وقد فعل هذا سيدنا عمر بن الخطاب الذي أمر بنقل نظام الدواوين المستخدم في الدولتين الفارسية والبيزنطية، وجرى استخدامه في إدارة الدولة الإسلامية.

هكذا أصبحت مثل هذه التعاملات جزءاً من الثقافة الإسلامية بعد أن ارتبطت بغايات الثقافة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً وبعد أن جرى تخليصها من كل المظاهر التي لا تنسجم مع هذه الثقافة.

جـ- كل ما ورد في الثقافة الإسلامية من طرائق التعامل التي لم تكن موجودة في الثقافات السابقة، جرى التعامل بها أو وفقاً لها عند اتباع هذه الثقافات

السابقة؛ ويدخل في هذا الباب العديد من طرق التعامل في مجال التعامل مع الآخر في دوائره المختلفة كالتعاملات التي تحكم العلاقة بين أفراد الأسرة والمجتمع والجنسين، أو في تعامل الإنسان مع نفسه أو فيما يتعلق بمعاملات الناس من بيع وشراء وعقود وعهود، أو التعامل مع الأدوات والوسائل والبهائم والأنعام والأموال وغيرذلك. وبطبيعة الحال فإن أتباع الثقافات السابقة الذين لم يألفوا هذه الطرق الجديدة في التعامل والتي أتى بها الإسلام والثقافة الإسلامية، لم يكن لديهم مشكلة في ممارسة هذه الثقافة الجديدة، وذلك بسبب دخولهم في الإسلام واعتقادهم بضرورة تطبيق ما جاء فيه من أوامر وتوجيهات، لأنها من عند الله الذي خلقهم والذي يريد لهم الخير في كل ما طلبه من أوامر وما قدمه من توجيهات وهداية، ذلك أنه لا تضره معصية العاصي ولا تنفعه طاعة المطيع إذ هو الغني الحميد غير المحتاج إلى شيء والناس هم الفقراء إلى الله سبحانه وتعالى.

هذه هي القوانين العامة التي حددت شكل العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافات السابقة، وهذه القوانين بطبيعة الحال لا تخلو من بعض الاستثناءات القليلة هنا وهناك مما لا يؤثر على القانون العام أو يلغيه، ومن الأمثلة على بعض هذه الاستثناءات أن يكون بعض الأفراد من أهل الثقافات السابقة لم يرسخ الإيمان بالدين الجديد في قلوبهم، فظلوا يمارسون بعض أنواع التعاملات التي تعوّدوها من ثقافتهم السابقة بصورة محدودة أو فردية، ومن ذلك أيضاً بعض الممارسات الخاصة للأقليات الدينية التي سمحت لها الدولة الإسلامية بالبقاء على دينها. أما الممارسات الاجتماعية العامة لهذه الأقليات فكانت منسجمة مع الممارسات السائدة وفقاً للثقافة الإسلامية.

تدريب (12)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

ما هي القواعد العامة التي حددت شكل العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافتين الفارسية والرومانية، مع التمثيل كلما كان ذلك ممكناً؟

وهناك جانب من جوانب الثقافة يحلو للبعض أن يركِّز الحديث عليه وحده عند البحث في العلاقة بين الثقافات بعامة، وهو جانب «الأفكار»؛ والحق أن هذا الجانب

مهمٌ جداً، وإن لم يكن هو الجانب الوحيد في الثقافات، وأهمية الأفكار تأتي من كون أفعال الإنسان التي يقوم بها لا بدَّ أن تمرَّ بمرحلة الفكر أولاً، إذ «الرأي قبل شجاعة الشجعان»، كما قال الشاعر العربي.

ولأهمية هذا الجانب سنفرد له جزءاً خاصاً من معالجتنا هنا حيث سنحاول بيان العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافات السابقة وبخاصة الثقافة الرومانية والثقافة اليونانية في عصريها الهلّيني والهلينستي. (يرى المؤرخون أن الحدّ الفاصل بين هذين العصرين هو موت الإسكندر المقدوني عام 323 ق.م، فالمرحلة اليونانية قبله هي العصر الهلّيني والمرحلة التالية بعده هي العصر الهلينستي الذي امتزجت فيه الثقافة اليونانية بالثقافات الشرقية واستمر قرابة ثلاثة قرون، وفي هذا العصر ظهرت الدولة الرومانية التي أسسها «رومانوس»، وهو أحد قادة جيش الاسكندر المقدوني الأربعة الذين تقاسموا امبراطورية الإسكندر المقدوني المترامية الأطراف بعد وفاته، وقد ورثت الدولة الرومانية الثقافة اليونانية ولم تضف إليها شيئاً يذكر في مجال الفكر والعلم والفلسفة وإنما كانت إضافات الرومان محصورة في الجوانب العسكرية والقانونية والإدارية).

3.3.5 العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافتين الرومانية واليونانية في مجال الأفكار

أشرنا فيما تقدم إلى أن مجال الأفكار مجال واسع إذ يشمل جوانب المعرفة النظرية التي تضم العلوم المختلفة من علوم رياضية وطبيعية، والفلسفة التي تبحث في «ما وراء الطبيعة» (أي الموجودات التي لا تدرك بالحواس، والمبادئ العقلية المجردة التي تدرك بالعقل)، والفلسفة العملية التي تضم علم الأخلاق وعلم السياسة.

والواقع أن بداية العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافة الرومانية واليونانية تحدد بظهور الإسلام (إذ قبل الإسلام لم يكن هناك ثقافة إسلامية).

عندما فتح المسلمون البلاد الواقعة تحت الحكم الروماني كان في هذه البلاد مراكز علمية وفكرية، أشبه بالجامعات في عصرنا الحاضر، وكانت هذه المدارس تدرِّس العلوم اليونانية التي ظهرت في بلاد اليونان منذ القرن الخامس قبل الميلاد وازدهرت على أيدي العلماء والفلاسفة اليونان في العصر الهلّيني، ثم بعد ذلك على أيدي علماء من اليونان ومن الأمم المجاورة في العصر الهلينستي الذي امتزجت فيه العلوم والفلسفات اليونانية بعلوم وفلسفات الأمم الشرقية من فرس وسريان وغيرهم من الأمم التي سكنت بلاد فارس والعراق والشام وآسيا الصغرى وجزيرة قبرص.

ومن أهم المراكز العلمية التي كانت موجودة في البلاد المفتوحة عند الفتح الإسلامي المدارس الآتية:

1- مدرسة الإسكندرية:

وهي أقدم المدارس الفلسفية والعلمية خارج بلاد اليونان، كانت هذه المدرسة تدرِّس علوم اليونان من فلك وطبّ ورياضيات وفلسفة، وكان بها مكتبة كبيرة جداً، وبرز فيها علماء كبار منهم: بطلميوس وإقليدس وأبولونيوس وغيرهم، وظلت هذه المدرسة تمارس نشاطها العلمي والتدريس حتى عهد عمر بن عبدالعزيز الذي أصدر أمراً بنقل مكتبة الإسكندرية إلى أنطاكية بالشام. وكان التدريس في هذه المدرسة باللغة اليونانية. ومن أبرز فلاسفتها أفلوطين (203م-269م)، وفرفوريوس الصوري (232م-304م) وغيرهم.

وقد كان لمدرسة الإسكندرية تأثير على الديانة اليهودية والديانة المسيحية فدخلت فيهما بعض الآراء الفلسفية، وكان التأثير الأكبر على المسيحية التي حاولت التعبير عن عقيدتها في الله والمسيح مستخدمة الفلسفة ومستعينة بها، كما أن المذاهب الفلسفية التي ظهرت في هذه المدرسة، وانتقلت بعد ذلك إلى المدارس الأخرى، «غلب عليها الاصطباغ بالدين ووضع العقائد الدينية الشرقية في تعابير من الفلسفة اليونانية» (فرّوخ، تاريخ الفكر العربي، ص152).

2- مدرسة أنطاكية:

كانت هذه المدرسة تدرس اللاهوت المسيحي (علم العقيدة المسيحي) وتدرس الفلسفة اليونانية كما وصلتها من الاسكندرية، وقد بدأ فيها نقل كتب الفلسفة من اليونانية إلى السريانية.

3- مدرستي الرها ونصيبين:

كانت مدرسة الرها تدرس باللغتين اليونانية والسريانية، وكانت مدرسة الرها مدرسة كبيرة مهمة إذ كانت مركزاً علمياً للفلسفة اليونانية، وكان معلموها من المسيحيين النساطره، وقد جرى إغلاق هذه المدرسة عام 489م، ثم أعيد افتتاح هذه المدرسة مرة أخرى ولكن في نصيبين، وقد نالت مدرسة نصيبين تأييد الساسانيين، وساهمت هذه المدرسة في نشر العقائد النسطورية والفلسفة اليونانية في بلاد فارس. (أبو ريده، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 21-22).

4- مدرسة حرّان:

كانت في الجزيرة بالقرب من الرها، وفي هذه المدرسة امتزجت علوم وثقافات الشرق بالثقافات والفلسفات اليونانية، وظلت حرّان مزدهرة بعد الفتح الإسلامي حتى القرن الرابع الهجري، وكانت مركزاً للصابئة، الذين نبغ منهم ثابت بن قره وأبناؤه.

5- مدرسة جنديسابور:

مدينة جنديسابور بناها سابور الأول، وتقع في منطقة الأهواز. وحين أغلق جستنيان المدارس الفلسفية في أثينا واضطهد الفلاسفة، استقبلهم كسرى أنو شروان إلى جنديسابور فازدهرت هذه المدرسة، وبنى كسرى فيها مدرسة للطب، وكانت لغة التدريس فيها السريانية والفهلوية (الفارسية القديمة)، وقد ظلت مدرسة جنديسابور الطبيّة تمارس نشاطها حتى العصر العباسي الأول.

عندما فتح المسلمون هذه البلاد لم يتعرضوا لهذه المدارس العلمية، فظلت تمارس نشاطها العلمي كسابق عهدها، وظل الحال كذلك طيلة عهد الراشدين والأمويين دون تغيرات تذكر، ولم يلتفت الراشدون والأمويون لهذه المدارس وما تمارسه من نشاط علمي باستثناء، ما روي عن الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان من اشتغاله بعلم الكيمياء وتعاونه مع راهب من مدرسة الاسكندرية اسمه مريانوس، وأمره بنقل بعض كتب الكيمياء إلى العربية، وكذلك ما رُوِيَ عن تكليف الخليفة عمر بن عبدالعزيز أهرن القس من مدرسة أنطاكية بترجمة كتاب في الطب إلى العربية ليستفيد منه الناس في المداواة والعلاج. وقد كان جلّ اهتمام المسلمين العلمي في عصر الراشدين والعصر الأموي موجه إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، فظهرت نتيجة لهذا الاهتمام علوم القرآن وعلوم الحديث.

ولما جاء العباسيون واستقر لهم أمر الملك والخلافة، وكانت العلوم الإسلامية قد ترسخت أقدامها، شعروا بقوة الدولة الإسلامية وحاجاتها إلى البقاء قوية عزيزية وإلى أن تكون الدولة القائدة لركب الحضارة الإنسانية وأدركوا أن السبيل إلى ذلك بحاجة بجانب العقيدة الصحيحة إلى العلم الذي جاءت العقيدة الاسلامية تحث أتباعها على طلبه واقتنائه، فبدأ اهتمام الدولة بالعلوم العقلية التي كانت لدى الحضارات السابقة، وبدأت ترجمة الكتب في هذه العلوم حسب أولويات طبيعية، فكانت من أوائل الكتب

التي ترجمت كتب الفلك للحاجة إليها في إتمام العديد من الفروض الإسلامية على الوجه الأكمل كتحديد القبلة للصلاة وأوائل الشهور للصيام والحج، ثم كتب الطب، ثم تلا ذلك كتب الطبيعيات والرياضيات والمنطق والفلسفة، ووصل الاهتمام بنقل علوم الأمم الأخرى السابقة إلى العربية ذروته، وبخاصة علوم اليونان، أيام الخليفة العباسي المأمون الذي أنشأ في بغداد مؤسسة رسمية تهتم بالترجمة ونقل علوم الأمم السابقة إلى اللغة العربية وهي المعروفة باسم: بيت الحكمة، وعيَّن فيها العلماء والمترجمين وأجزل لهم العطاء، واستمرت حركة الترجمة قرابة قرن من الزمان جرى خلاله نقل غالبية التراث العلمي لليونان والرومان والفرس والهنود والسريان، إلا أن الجزء الأكبر من هذا التراث كان يوناني الأصل.

وبعد مرحلة الترجمة جاءت مرحلة الدراسة والفهم والاستيعاب وإعادة تقديم هذا التراث العلمي في صورة جديدة باللغة العربية تجلَّت في التلخيصات والشروح الكثيرة التي ساهم فيها علماء مثل الكندي والرازي والفارابي وغيرهم، ثم جاءت بعد ذلك مرحلة التأليف العلمي المستقل في مختلف العلوم حيث قدم العلماء إضافاتهم الكثيرة في مختلف ميادين العلوم مثل: الطب والفلك والكيمياء والرياضيات والفيزياء والجغرافيا وعلوم النبات والحيوان وكذلك في ميدان العلوم التطبيقية.

وهكذا أخي الدارس، أختي الدارسة،

نستطيع إجمال موقف الثقافة الإسلامية من الثقافة الرومانية واليونانية في مجال التعامل مع الأفكار في الآتي:

1- استطاعت الثقافة الإسلامية بما تتمتع به من روح السماحة والانفتاح على كل ما فيه الخير، أن ترث تراث الأمم السابقة الفكري وتحتويه، وكان شعارهم: «الحكمة ضالة المؤمن».

2- استبعدت الثقافة الإسلامية الأفكار التي تتعارض مع ثوابت الإسلام وعقيدته بصورة مباشرة.

3- حاولت الثقافة الإسلامية تقريب الأفكار الواردة في العلوم الطبيعية المختلفة إلى مجال التداول الإسلامي، وذلك عن طريق تعريب المصطلحات فيها، وإجراء محاولات التوفيق بينها وبين الثقافة الإسلامية وربطها وتوظيفها

لخدمة الحقيقة الإسلامية الكبرى وأعنى بذلك الإيمان بالله وتوحيده، وأخذت الثقافة الإسلامية بما رأته مفيداً ولا يتعارض مع مبادئها وعقيدتها من أفكار.

4- فيما يتعلق بالفلسفة اليونانية وما انطوت عليه من أفكار، وبخاصة في مجال الإلهيات، أخذت الثقافة الإسلامية جانب الحذر والتحذير من هذه الأفكار الغريبة في مضمونها عن الإسلام وعقيدته وثقافته، ولم يمنع هذا الحذر وهذا التحذير من تسلل بعض الأفكار الفلسفية إلى الساحة الفكرية في المجتمع الإسلامي، وظهر هذا في كتابات الفلاسفة المسلمين وكتابات علماء الكلام وبدرجة أقل بكثير لدى بعض الأدباء والكتاب.

5- التفاعل في مجال الأفكار بين ما عند الحضارة اليونانية والرومانية وما لدى الثقافة الإسلامية لم يؤثر على شخصية الثقافة الإسلامية المتميزة بعدد من الصفات (راجع خصائص الثقافة الإسلامية فيما تقدم)، وظلت الهيمنة والروح العامة السائدة في المجتمع الإسلامي هي روح الإسلام والثقافة الإسلامية.

تدريب (13)

> أخي الدارس، أختي الدارسة،
>
> اشرح كيف تعاملت الثقافة الإسلامية، في مجال الأفكار، مع الثقافات الأخرى السابقة، وبخاصة اليونانية.

4.5 علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات المعاصرة

يختلف هذا العصر عن جميع العصور السابقة ببعض الخصائص التي أبرزها تطور وسائل الاتصال والمواصلات لدرجة لم تكن تخطر على قلوب أبناء هذا العصر أنفسهم، بحيث أصبح ما يحدث في بقعة من العالم يشاهده سكان العالم أجمع في اللحظة نفسها، وتقدمت الصناعات القائمة على العلم (أي التكنولوجيا) وبخاصة صناعة الأسلحة المدمرة وآلات الحرب التي باتت تشكل خطراً يهدد بإفناء الحياة البشرية على هذا الكوكب، كما تركزت السيادة الحضارية والقوة العسكرية إلى حدّ كبير في يد الغرب

وقابل ذلك ضعف الحضارة الإسلامية وتعرُّض الثقافة الإسلامية لعمليات الغزو والاستلاب بأساليب شتى، وانتشر في المجتمعات الإسلامية الولع بتقليد الحضارة الغربية الأمر الذي يؤكد مقولة العلامة المسلم ابن خلدون في ولع المغلوب باقتداء الغالب(ابن خلدون، المقدمة، جـ2، ص 510-511).

وليست العلاقة القائمة اليوم بين الثقافة الإسلامية والثقافات المعاصرة الأخرى وبخاصة الثقافة الغربية علاقة متكافئة، ولا هي علاقة يمكن للمسلم أن يعتزّ بها ويفتخر، لأنها علاقة لا تحكمها مبادئ الثقافة الإسلامية، وإنما تحكمها بصورة عامة علاقة القوي الذي لا يخشى الله، فيتعسف في علاقته بالضعيف محاولاً فرض أفكاره وأساليب حياته وطرائق تعاملاته على هذا الضعيف بشتى الوسائل، ونحن هنا نشير إلى الغزو الثقافي أولاً وبالأساس، ثم إلى أشكال أخرى من الغزو كالغزو الفكري والغزو الإعلامي والغزو الاقتصادي والغزو العسكري، وكل هذه وغيرها أمور مارستها، ولا تزال تمارسها المجتمعات الغربية في تعاملها مع المجتمعات الإسلامية.

وغير هذا الجانب السلبي في العلاقة -أي تعرض الثقافة الإسلامية للغزو المقصود- هناك جانب سلبي آخر وهو اعتماد الثقافة الإسلامية على الكثير مما تنتجه الحضارة الغربية في شتى مجالات تعاملات الإنسان في حياته، ويبدو للمتأمل أنه لا توجد حتى الآن قواعد محكمة وواضحة في الأخذ من الثقافات الأخرى تشكل سياسة واضحة تسير عليها المجتمعات الإسلامية وتلتزم بها.

أما تأثير الثقافة الإسلامية على الثقافات الأخرى المعاصرة فيبدو في هذا العصر ضئيلاً جداً إلى درجة كبيرة لا يستطيع المراقب أن يدرك أي أثر لها.

وعليه نستطيع أن نلخص واقع العلاقة القائمة في هذا العصر بين الثقافة الإسلامية والثقافات المعاصرة، وبخاصة منها الثقافة الأقوى وهي الثقافة الغربية، في النقاط الآتية:

1- تتعرض الثقافة الإسلامية إلى غزو ثقافي من الثقافات الأقوى وبخاصة من الثقافة الغربية، ويتخذ هذا الغزو عدداً من الأساليب.

2- تأخذ الثقافة الإسلامية من الثقافات الأخرى الكثير من جوانب الثقافة وبخاصة في التعاملات الإنسانية ومع الكون الطبيعي وأجزائه.

3- لا تقدم الثقافة الإسلامية للثقافات الأخرى شيئاً يذكر برغم ثرائها الواسع وبخاصة في مجال التعاملات الإنسانية والتعامل مع الخالق سبحانه وتعالى والتعامل مع الغيب.

إذا كانت هذه صورة موجزة لما هو كائن، أي لواقع العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافات المعاصرة، فإن معالجتنا فيما يلي ستركز على ما ينبغي أن يكون، أي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها الثقافة الإسلامية في علاقتها بالثقافات المعاصرة، ولا شك أن معرفة هذه الصورة التي ينبغي أن تكون تمثل، من جهة، الهدف والغاية التي نسعى للوصول إليها، وهي، من جهة أخرى، تزيد من وعينا بحقيقة موقفنا وحقيقة المشكلات الثقافية القائمة في الواقع وبخاصة حين ندرك الفارق بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

إذا نظرنا في موضوع تعرّض الثقافة الإسلامية لأشكال الغزو الثقافي المختلفة نجد أن أهم وسيلة تدافع بها الثقافة ضد غزو الغزاة الآتي من الخارج هو ما نسميه: «التحصّن من الداخل»، ذلك أن الغزو الثقافي يعني محاولة مجتمع ما أو أهل حضارة ما أن يفرضوا على مجتمع آخر وينشروا بينهم ثقافتهم (أي المعرفة المتعلقة بتعاملاتهم في الحياة مع جوانب الوجود المختلفة). وذلك بنيّة الهيمنة والسيطرة وجعل المجتمع الثاني مقلداً وتابعاً للمجتمع الغازي؛ ومحاولات فرض ثقافة الغازي على المجتمعات الإسلامية بدأت مع عصر الاستعمار الغربي، وساهمت القوة العسكرية المستعمِرة والحاكمة في فرض ثقافة الدولة المستعمِرة ثم عندما زال الاستعمار كاحتلال عسكري للكثير من البلدان الإسلامية، ظل الغزو الثقافي قائماً، واتخذ الغازي أساليب مختلفة ومتنوعة لتحقيق الغزو الثقافي وأهدافه في جعل الثقافة الإسلامية ثقافة ضعيفة تابعة، وغير قادرة على تحقيق هُويّة ثقافية أو شخصية ثقافية مستقلة للمسلمين على مستوى الأفراد وعلى مستوى الجماعات.

في مواجهة هذا الغزو تأتي الخطوة الحاسمة في مواجهة الغزو الثقافي وهي «التحصّن من الداخل»، ذلك أن الفرد المحصّن والمجتمع المحصّن لا تؤثر فيهما هجمات الغزاة، لأنها سترتد على الغازي، وحين تنفذ بعض التأثيرات من جهة الجيوب والمواضع الضعيفة التحصين فإن تأثيرها سيكون قليلاً وفي حدّه الأدنى.

أما تحقيق هذه الحصانة والوصول إلى درجة عالية فيها، فليس بالأمر اليسير في هذا العصر لما قلناه آنفاً من تطور وتقدم وسائل المواصلات والاتصالات بين المجتمعات على اختلاف أماكنها وثقافاتها، لكنّ هذا لا يمنع من التخطيط الدقيق والعمل الجاد لتحقيق هذه الحصانة، وهذه المهمة ليست مسؤولية فردية أو أسرية فحسب وليست مسؤولية المؤسسات التعليمية وحدها، وإنما هي في الحقيقة مسؤولية المجتمع بكافة قطاعاته ومؤسساته كما هي مسؤولية الأفراد والأسرة، وهي مسؤولية يقع على الدولة تنظيمها والتنسيق بين جوانبها وقطاعاتها المختلفة، فالمؤسسات التربوية والإعلامية والتنفيذية والقضائية والتشريعية والاقتصادية وغير ذلك من مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية إضافة إلى ما ينبغي أن تقوم به الأسرة ويقوم به الأفراد. . . ، كل هذه الأطراف والجهات مسؤولة عن تحقيق عملية التحصّن من الداخل، وهذه المسؤولية المتعددة الأطراف والجهات ترجع في شمولها إلى إتساع وشمول الثقافة التي تشمل -كما حدده مفهومها- جميع طرائق وأساليب تعاملات الإنسان في هذه الحياة مع الخالق والمخلوقات.

إن هذا القول الذي بيّنا فيه شمول مسؤولية تحقيق «التحصن من الداخل» مبني في جوهره على القول الجامع للرسول عليه الصلاة والسلام، وهو قوله المعروف: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته. . .»، فالمسؤولية هنا شاملة في قوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم»، إذ هو لفظ شامل لكل من هو مكلّف راشد، وشامل في نظرنا للمؤسسات المختلفة.

أما الخطوات العامة لتحقيق هذا التحصّن في كل جوانب الحياة، فإن سبيله أن نعرف ثقافتنا الإسلامية في صورتها العامة أولاً، وأن نعرف خصائصها وتميُّزها على غيرها من الثقافات لكي تتكون لدينا الثقة الواعية في ثقافتنا الإسلامية، ويتولد فينا الحبّ الصادق لهذه الثقافة، ليسهل علينا بعد ذلك ممارستها وتجسيدها في سلوكنا؛ وثانياً، على كل فرد أن يُجسِّد ثقافته الخاصة على أتمّ صورة ممكنة وفقا لمبادئ الثقافة الإسلامية وأخلاقياتها، فإذا تحقق كل هذا، أي معرفة الثقافة الإسلامية والثقة بها ومحبتها وممارستها، فإننا نستطيع حينئذ أن نقول إن لدينا، أفراداً وجماعات، حصانة من الداخل نستطيع أن نصدّ بها أي غزو ثقافي يمكن أن نتعرّض له، بل إننا حينئذ نجعل من ثقافتنا الإسلامية معياراً للحكم على الثقافات الأخرى، فلا ننجرف في التقليد

الأعمى، ويكون تعاملنا مع هذه الثقافات، حين يلزم أن نتعامل معها، تعاملاً عن وعي وبصيرة.

وأما أخذ الثقافة الإسلامية من الثقافات المعاصرة، فهو أمر تتيحه طبيعة هذه الثقافة ولا تحظره، لكنها لا تفتح الباب للأخذ من الثقافات الأخرى على مصراعيه دون ضوابط، وإنما تأخذ وفقاً لضوابط ومعايير حددتها الثقافة الإسلامية نفسها.

لقد تعرضنا لذكر هذه الضوابط عند حديثنا عن أحد مصادر الثقافة الإسلامية وهو: «الانجازات الثقافية المحايدة والنافعة للحضارات الأخرى»، وقلنا في ذلك الموضع أن موقف الثقافة الإسلامية من الثقافات الأخرى ينبغي أن يكون، من حيث المبدأ، الموقف نفسه الذي وقفته الثقافة الإسلامية في أول عهدها، أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، من الثقافات الأخرى، وقد ذكرنا -في ذلك الموضع- هذه المبادئ أو القواعد التي تضبط عملية الأخذ من الثقافات الأخرى. (انظر هذه القواعد وما ذكرناه في كلامنا عن: «الإنجازات الثقافية المحايدة والنافعة للحضارات الأخرى» كواحد من مصادر الثقافة الإسلامية).

هذه القواعد الأساسية التي تضبط علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات المعاصرة، وبخاصة الثقافة الغربية، تمسُّ ما أسميناه: الثقافة الخاصة، (أي المعرفة التي تهتم بالتعامل مع جزء محدد من الوجود)، لكنها لا تتعلق بما أسميناه: الثقافة الإسلامية العامة، ذلك أن هذه الثقافة العامة تشمل -كما هو معلوم- المبادئ العامة والقواعد الكلية والتوجهات الرئيسة والأسس التي تقوم عليها الثقافة الإسلامية، وهي نفسها التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، وهذه لا تؤخذ إلا من الشريعة ولا يُبحث عنها خارجها أي في الثقافات الأخرى، ذلك أن الله قد أكمل لنا هذه المبادئ والقواعد والأسس على يد رسوله الأمين، وهو ما يفيده قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: 3).

إن هذه القواعد، إذا ما راعيناها، في علاقتنا بالثقافات الأخرى المعاصرة، تتيح لنا الاستفادة من كل نافع ومفيد أنجزته الإنسانية في كل الأقطار دون أن تفقد ثقافتنا الإسلامية هُويتها وشخصيتها، ودون أن نشعر نحن أبناء هذه الثقافة بالذلة والمهانة أو التبعية، ذلك أننا حين نأخذ شيئاً نكون قد أخذناه وفق شروط ثقافتنا لا وفق شروط الثقافة الأخرى، وهذا أمر مهم جداً في المحافظة على شخصيتنا الثقافية، والذي يحدث

في الوقت الحاضر أن أغلب الأمم العربية والإسلامية يأخذون ثقافة من الحضارة الغربية لكن وفق شروط الغرب وقيودهم، وكانت النتيجة ما نلاحظه الآن من اهتزاز ملامح الشخصية الثقافية الإسلامية.

على أنه ينبغي التنبيه هنا إلى أمر هام، وهو أنه إذا كانت الثقافة الإسلامية ثقافة غير مغلقة، منفتحة -وفق قواعدها وشروطها- على كل ما هو نافع وخيِّر، فإن ذلك لا يعني أن لا تعمل الثقافة الإسلامية وأهلها على تلبية جميع ما ينقصهم من جوانب الثقافة بجهودهم الذاتية وفي ضوء ما لديهم من إمكانات مختلفة: بشرية ومالية وطبيعية ومعنوية، وهي أكثر مما لدى الكثير من الثقافات الأخرى، لِيَقِلَّ أخذهم من الثقافات الأخرى إلى حده الأدنى، ويصبحوا مصدّرين للثقافة أكثر مما هم مستوردين.

وهذا يقودنا إلى الجانب الثالث من جوانب العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الثقافة الإسلامية والثقافات المعاصرة، وهو ما يمكن أن تقدمه الثقافة الإسلامية لغيرها من الثقافات.

لقد أشرنا آنفاً إلى أن الثقافة الإسلامية، الإلهية المصدر، قد جاءت كاملة في الأسس التي تقوم عليها والمبادئ العامة والقواعد الكلية التي تنظم جميع جوانب تعاملات الإنسان في هذه الحياة، سواء مع الخالق أو المخلوقات، كما سبق أن أشرنا إلى أن الثقافة الإسلامية ومنذ أول وضعها على يد رسول الله الأمين، قد انطوت على العديد جداً من التفصيلات، وبخاصة في مجالات التعامل مع الخالق ومع الغيب والتعاملات الإنسانية مع الذات والآخر وفي نطاق الدوائر الاجتماعية المختلفة: الأسرة، والأقارب والجوار والمجتمع المحلي ومجتمع الدولة، كما أن تجارب المسلمين بعد ذلك عندما كانوا أصحاب حضارة قوية عزيزة، قد أضافت الكثير إلى الثقافة الإسلامية وأثرتها، فسادت هذه الثقافة وأعطت غيرها من الثقافات الشيء الكثير.

والثقافة الإسلامية اليوم، في ضوء تراثها الغني وصورتها المعيارية المستمدة من الشريعة الإسلامية قادرة على أن تقدم للثقافات المعاصرة الشيء الكثير، وبخاصة في المجالات التي ذكرناها آنفاً. ففي الغرب مثلاً، نجد أن العلاقات الإنسانية والاجتماعية لا تزال تتأرجح بعيدة عن الوصول إلى الأصوب والأكمل، والسبب في ذلك انطلاقها من المبادئ العَلمانية والاعتماد على اجتهادات البشر غير الموجهة بالهداية الإلهية، وهذه

الاجتهادات في أحسن أحوالها تراعي مصالح وقتية، فإذا تغيَّر الوقت وتغيَّرت المصالح تغيرت الاجتهادات فأصبحت المعايير الأخلاقية والقيم الاجتماعية متغيرة لا ثبات لها، وما كان بالأمس خيراً أو صواباً في مجال التربية والأخلاق وغيرها من مجالات التعاملات الاجتماعية أصبح اليوم عكس ذلك؛ في هذا المجال الواسع والهام تستطيع الثقافة الإسلامية، التي من خصائصها: الثبات والمرونة (راجع ما قيل في شرح هذه الخاصية في الفقرة 8.4) أن تُقدِّم للثقافات الأخرى العديد من القيم الإنسانية الراسخة، والكثير من التفصيلات العملية التي تلائم هذه القيم الإنسانية وتنسجم معها، الأمر الذي يساعد هذه الثقافات على تلافي الكثير من الجوانب السلبية فيها إذا ما جرى الأخذ بها.

والحق أن هذا الأمر يصعب أن يحدث إذا كان المسلمون أنفسهم لا يطبقون ثقافتهم الإسلامية على الوجه الأكمل، ويهجرون جوانب من ثقافتهم إلى ثقافات الأمم الأخرى، إن الثقافة الإسلامية قادرة على علاج الكثير من مشكلات الإنسان إذا ما طبقها هذا الإنسان، وأولى الناس بتطبيقها هم أهلها وأصحابها الذين ينتمون إليها وإلى الإسلام، فعلى المسلمين أن يجسِّدوا ثقافتهم الإسلامية في سلوكهم وحياتهم ليكونوا بعد ذلك قدوة لغيرهم من الأمم، ووقتئذ ستنظر الثقافات الأخرى إلى الثقافة الإسلامية نظرة احترام وإجلال فتأخذ منها وتقتدي بها.

تدريب (14)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

اكتب مقالة تبين فيها معنى الغزو الثقافي وكيف يمكن للمجتمع العربي الإسلامي مواجهته.

نشاط (9)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

انظر في بعض الكتب التي عالجت نظام الأسرة في الإسلام، ثم قارن بين قيم الثقافة الإسلامية في مجالات الخطبة والزواج وعلاقات الآباء بالأبناء وبين قيم الحضارة الغربية في المجالات نفسها. تباحث في ذلك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

أسئلة التقويم الذاتي (4)

1- وضح كيف قام الإسلام بعدم إنكار بعض العادات والاخلاق الحميدة التي كانت سائدة في الجاهلية قبل الاسلام.

2- وضح المجالات التي أفادت منها الثقافة الإسلامية من الثقافات والحضارات التي سبقتها.

3- وضح الصعوبات التي تحول دون الثقافة الإسلامية والقيام بدورها في اغناء الحياة والثقافة المعاصرة، وكيفية التغلب عليها.

6. الخلاصة

أخي الدارس، أختي الدارسة،

كان موضوع البحث في هذه الوحدة التعرف على الثقافة الإسلامية، تحديداً لمفهومها، وبياناً لمصادرها التي قسمناها إلى: مباشرة، وهي الشريعة الإسلامية والتي مصادرها المعروفة: الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد، هي مصادر مباشرة في الوقت نفسه للثقافة الإسلامية، والقسم الثاني: المصادر غير المباشرة، وهي التي ترجع في أصل وضعها ونشوئها إلى مصادر غير الشريعة الإسلامية وهي: تراث الحضارة الإسلامية والمنجزات الثقافية المحايدة والنافعة للحضارات الأخرى، والعلوم العقلية، وتكلمنا عن اللغة العربية وأشرنا إلى أهميتها في الثقافة الإسلامية دون أن نجعل منها من حيث هي لغة مصدراً للثقافة الإسلامية، ومع ذلك فهي أداة ووسيلة لا غنى عنها لتعلم الثقافة الإسلامية وتعليمها ونقلها للآخرين وحفظها للأجيال القادمة.

ثم بحثنا بعد ذلك في خصائص الثقافة الإسلامية، تلك الصفات الموجودة في الثقافة الإسلامية دون غيرها من الثقافات، ووجدنا أن جميع هذه الصفات ترتد إلى صفة أساسية لولاها لما كانت تلك الصفات الأخرى وهذه الصفة الأساس هي كونها «إلهية المصدر» ترجع إلى الله سبحانه وتعالى خالق الإنسان وخالق كل شيء في هذا الوجود.

وانتقل البحث بعد ذلك إلى علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى، فبدأ ببيان علاقتها بثقافة العرب قبل الإسلام، وحاولنا بيان المبادئ التي حددت هذه العلاقة، ثم انتقلنا إلى بيان علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافتين الفارسية والرومانية (البيزنطية) ومع الثقافة اليونانية في عصريها الهليني والهيلنستي، وأعطينا بعض الاهتمام إلى العلاقة بينهما في مجال الأفكار، وحاولنا تحديد المبادئ التي حكمت هذه العلاقة الثقافية. وأخيراً بحثنا في علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافات المعاصرة وبيّنا طرفاً من واقع هذه الثقافة ثم ركزنا على ما ينبغي أن تكون عليه هذه العلاقة محددين المبادئ العامة التي ينبغي أن تحكم هذه العلاقة.

7. لمحة مسبقة عن الوحدة الدراسية التالية

تتناول الوحدة الثانية علاقات الإنسان وتعاملاته المختلفة في هذه الحياة باعتبار هذه العلاقات وهذا التعامل هو المجال الذي تتجلى فيه الثقافة الإسلامية، وستتعرض هذه الوحدة لعلاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، ويتصل هذا الجانب بالعقيدة والعبادة، ثم علاقة الإنسان بالإنسان والمبادئ التي تحكم هذه العلاقة وكذلك علاقة الإنسان بالكون الطبيعي بعامة والبيئة التي يعيش عليها وفيها من أرض وسماء، وكذلك علاقته بالحياة، بمعنى بيان الغاية للوجود الإنساني والمعنى الذي تعطيه الثقافة الإسلامية لهذه الحياة.

8. إجابات التدريبات

تدريب (1)

إذا استبدلنا لفظ (عقل) بلفظ (ثقافة) في تفسير اليونسكو لتعريفها للثقافة، يصبح نصّ التفسير كالآتي:

«إن العقل هو الذي يمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته، وهو الذي يجعل منه كائناً يتميز بالإنسانية المتمثلة في العقلانية والقدرة على النقد والالتزام الأخلاقي وعن

طريقه نهتدي إلى القيم ونمارس الاختيار، وهو وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه والتعرف على ذاته كمشروع غير مكتمل، وإعادة النظر في إنجازاته، والبحث دون توان عن مدلولات جديدة، وإبداع أعمال يتفوق فيها على نفسه».

التعليق على هذا الاستبدال:

إن المعاني والوظائف التي كانت منسوبة إلى الثقافة في التفسير، هي بعد استخدامنا لفظ عقل مكان لفظ ثقافة، أكثر انسجاماً مع العقل، فالمعاني مع اللفظ الجديد مستقيمة أكثر بكثير مما كانت عليه مع لفظ ثقافة. انظر إلى الجملة الأولى: العقل يمنحنا القدرة على التفكير في ذواتنا، هذا المعنى مستقيم مع لفظ العقل أكثر منه مع لفظ ثقافة، وهكذا في بقية الأفكار.

نستنتج من مثل هذه العملية أن مفهوم لفظ ثقافة وفق اصطلاح منظمة اليونسكو ليس متميزاً، أي لا يميز الثقافة عن مصطلحات أخرى مثل العقل، وعدم تميّز المصطلح سبب كاف من الناحية المنهجية العلمية لرفض هذا التحديد المعطى له، لأنه لا يوصلنا في بحثنا في الثقافة وقضاياها إلى نتائج دقيقة.

والشيء نفسه تقريباً يقال إذا قمنا بالعمل نفسه مستخدمين لفظ «دين» بدلاً من ثقافة.

تدريب (2)

إذا نظرنا في تعريف اليونسكو للثقافة وتعريف الخطة الشاملة للثقافة العربية لها وجدنا شبهاً كبيراً يكاد يصل إلى حد التطابق في جملة الأفكار الواردة في كل من التعريفين وتفسيريهما، كل ما في الأمر أن ترتيب الأفكار اختلف قليلاً، وبعض الأفكار الواردة في تعريف اليونسكو وردت في تفسير الخطة، والعكس. ومن هذه الأفكار المتشابهة ما يلي:

1- الثقافة في كليهما جميع السمات المادية وغير المادية.

2- الثقافة تمنح الإنسان القدرة على التفكير في ذاته (نفسه).

3- الثقافة وسيلة الإنسان للتعبير عن ذاته.

4- بالثقافة نعيد النظر في منجزاتنا ونبحث عن مدلولات جديدة لحياتنا.

5- الثقافة شاملة تقريباً لكل شيء في الحياة الإنسانية.

إن التشابه بين التعريفين في الأفكار والألفاظ أيضاً دليل على التقليد، وعدم القدرة على الاجتهاد القائم على حاجات مجتمعاتنا وثوابت حضارتنا وأصول عقيدتنا، وهو تكريس للتبعية الفكرية وبالتالي للتبعية في كل المجالات.

تدريب (3)

لتوضيح الفروق والصلات بين الثقافة العامة والثقافة الخاصة علينا أن نبدأ بتقديم تعريف كل منهما، إذ من خلال مفهوميهما نصل إلى ما نريد.

الثقافة العامة: هي معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود على نحو مجمل يشمل المنطلقات والأسس والمبادئ العامة والقواعد الكلية.

أما الثقافة الخاصة: فهي معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع جزء محدد من الوجود.

إذا تأملنا هذين التعريفين نجد شبهاً كبيراً واختلافاً أساسياً.

أوجه الشبه هي: كلاهما معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعاملاته في الحياة.

أوجه الاختلاف: التعامل في الثقافة العامة يأتي على صورة مبادئ عامة وقواعد كلية يراعيها الإنسان ولا تنطوي على تفصيلات فنية أو مهنية؛ أما التعامل في الثقافة الخاصة فيكون مع جزء محدد من الوجود وعلى نحو تفصيلي يشمل فنيّات التعامل وجوانبه المهنية. لكن الصلة موجودة بين الثقافة العامة والخاصة، وتتجلى هذه الصلة في التزام الثقافة الخاصة بالمبادئ العامة والقواعد الكلية والتوجهات الأساسية للثقافة العامة.

تدريب (4)

توجد علاقة ما بين المعنى اللغوي للفظ ثقافة والمعنى الاصطلاحي الذي جرى الأخذ به في هذا المقرر، وهذه العلاقة تظهر بوضوح في الغاية، فمن معاني الثقافة

اللغوية: التقويم والتهذيب والتنقيح والتعديل، وغاية التهذيب والتقويم نجدها بصورة ضمنية في المعنى الاصطلاحي للفظ ثقافة ذلك أن المعرفة العملية الموصوفة في تعريف الثقافة تشير إلى ضرورة السلوك وفق معيار معين في كل مجال من مجالات تعامل الإنسان مع الوجود، وهذا يعني التهذيب والتقويم في ضوء هذه المعايير. لكن هذه العلاقة ليست علاقة تطابق في المعنى.

تدريب (5)

لا بدّ أن ترجع جميع مصادر الثقافة الإسلامية إلى الشريعة الإسلامية، وفقاً لمفهومها، لكننا نجد مصادر غير إسلامية في أصل نشأتها، وهذه المصادر لا نأخذ منها ما نريد ونضمه كما هو إلى الثقافة الإسلامية، إذ لا بدّ من مراعاة عدد من القواعد أو الضوابط التي تؤدي في النهاية إلى «أسلمة» هذه الجوانب المأخوذة، وتصبح جزءاً من الشريعة الإسلامية ومن ثَمَّ جزءاً من الثقافة الإسلامية؛ وهذه المبادئ أو القواعد هي:

1- أن تكون هناك حاجة في المجتمع الإسلامي لأخذ جانب محدد من الثقافة (ثقافة خاصة).

2- أن لا تتعارض هذه الثقافة التي نحن بحاجة إليها مع عقيدتنا وشريعتنا ومبادئها.

3- أن يجري تعديل وتغيير على هذا الجانب المأخوذ من الثقافة ليصير منسجماً مع سياق الثقافة الإسلامية من كل وجه، فلا يكون جزءاً ناشزاً شاذاً.

تدريب (6)

القرآن الكريم كتاب هداية للإنسان في تعاملاته المختلفة في هذه الحياة مع جميع جوانب الوجود: الخالق والمخلوقات، ذلك أن معنى الهداية لا بدّ فيه من توافر شرطين رئيسين هما: معرفة الأهداف والغايات من الأفعال التي يقوم بها الإنسان، ومعرفة الطريق والمنهج الموصل إلى الأهداف. والقرآن الكريم جاء بذلك كله فبين الهدف والغاية التي من أجلها خُلِقَ الإنسان وهي عبادته سبحانه وتعالى وحده، وهو ما ورد في آيات كثيرة صريحة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56)، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: 23)؛ كما حدد القرآن الكريم في آياته الصريحة المحكمة وفي آياته المتشابهة وفي قصصه وكل ما ورد فيه، الطريق المستقيم

الذي يوصل إلى الهدف ويحقق الغاية المحددة من قِبله وهي العبودية لله وحده، وتحديد الطريق المستقيم الذي ورد في القرآن الكريم جاء في جوانب منه مفصلاً تمام التفصيل، وجاء في جوانب أخرى عاما في صورة مبادئ عامة أو قواعد كلية أو توجيهات وإرشادات لها صفة الكلية والعموم دون تحديد الهيئة الاجرائية التفصيلية كالذي ورد في الآية الكريمة: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38).

وقد وصف الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم بأنه كتاب هداية وأنه يهدي إلى الصواب والخير والرشد، في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿الم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 1-2) وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 138).

(ملاحظة: تمام الإجابة ضرب أمثلة من الآيات التي تبين كيف ينبغي أن يتعامل الإنسان مع الخالق ومع المخلوقات، وهي متاحة بصورة ملائمة في الوحدة).

تدريب (7)

الأحكام الاجتهادية هي أحكام جرى استنباطها استنباطاً وفقاً لمنهج في الاستنباط ولذلك فإن نتيجة الاستنباط وهي الحكم الشرعي الاجتهادي تأتي على شاكلة مقدمات الاستنباط، وهي النصوص من الكتاب والسنة التي ليست قطعية الدلالة والثبوت، وإنما هي ظنية إما في الدلالة أو في الثبوت، فتكون النتيجة ظنية.

وأهم من ذلك أن الحكم الاجتهادي يمثل مراد الله سبحانه وتعالى في الأمر، ومراد الله الذي لم يخبرنا به الله صريحاً لا يعلمه على وجه اليقين والجزم إلا الله، أما المجتهد فإنه يستفرغ وسعه، ويبذل كل جهده في إظهار حكم الله ومراده، لكن ذلك كله يظل ظنياً لاحتمال أن يكون مراد الله سبحانه وتعالى غيره.

تدريب (8)

التراث بوجه عام هو ما وصل إلينا مما تركه السلف أو الأجيال السابقة للخلف أو الأجيال اللاحقة.

والحضارة هي جملة ما أنجزته الفاعلية الإنسانية في أمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات خلال حقبة زمنية معينة في مجالي المنجزات المادية وغير المادية.

وتراث الحضارة الإسلامية هو إذن ما أنجزه أسلافنا المسلمون في فترة ازدهار دولتهم من منجزات مادية وغير مادية.

والإسلام دين من الله وليس إنجازاً إنسانياً، ولذلك فهو ليس جزءاً من التراث، وإن كان وصل إلينا بواسطة أسلافنا، لكن مصدره هو الله سبحانه وتعالى، وهو في أصليه: الكتاب والسنة منزّه عن الخطأ، ولذلك فإننا في مجال التراث الحضاري نفحص ونمحص الغث من السمين والخطأ من الصواب، ومثل هذا لا نفعله مع الدين الإسلامي، فالدين الإسلامي ليس جزءاً من تراث الحضارة الإسلامية، وإن كان هو الأساس الذي قامت عليه هذه الحضارة الإسلامية الزاهرة.

تدريب (9)

العلم النظري يهدف إلى معرفة حقائق الأشياء وتحديد خصائصها وطبائعها، وهذه المعرفة تسهل للإنسان بعد ذلك أن يتعامل مع هذه الأشياء على بصيرة، وقد اهتم العلماء منذ أقدم العصور إلى مسألة الاستفادة من العلم النظري ونتائجه ومحاولة إيجاد التطبيقات والأعمال والأفعال المبنية عليه، لأنهم يعتقدون، وهم على صواب، أننا إذا أردنا أن تكون أفعالنا وتعاملاتنا في الحياة صحيحة وصائبة، فينبغي أن تكون مبنية على علم نظري صحيح.

والعلم النظري، إضافة إلى تيسيره معرفة الأشياء المحيطة بنا والوجود الذي نعيش فيه، فيسّر التعامل معه، قد قام على الدوام بتسهيل إنجاز الأدوات والوسائل التي تسهل علينا مهمة التعامل مع جوانب الوجود المختلفة بما في ذلك تعامل الإنسان مع نفسه ومع الآخرين ومع الأفكار فضلاً عن التعامل مع الكون الطبيعي وأجزائه التي لا حصر لها.

على أنه مما يؤسف له هو أن نتائج العلم في بعض الأحيان والتطبيقات الناتجة عنه لم تكن دائماً في صالح الإنسان وتحقيق خيره، وذلك مثل اختراع الأسلحة النووية، وتلويث البيئة بالأشعة النووية الضارة وغيرها.

تدريب (10)

تمتاز الثقافة الإسلامية على غيرها من الثقافات بعدد من الخصائص ترجع كلها إلى خاصية واحدة رئيسة وأساسية هي كونها «إلهية المصدر»، أي يرجع أصل وضعها إلى الله سبحانه وتعالى، سواء في جانب الثقافة العامة أو في الثقافة الخاصة، ذلك أن

الثقافة الإسلامية مستمدة من الشريعة الإسلامية، وهذه مصدرها الله سبحانه وتعالى، إما مباشرة من خلال الكتاب والسنة أو ما استنبط منهما بطرق الاستنباط الصحيحة، وإما بصورة غير مباشرة من مصادر أخرى، لكنها تصبح جزءاً من الشريعة الإسلامية بعد عدة إجراءات أهمها الاجتهاد الذي يجعل ما يأتي من جوانب الثقافة من مصادر غير الإسلام، إسلامياً.

إن كون الثقافة الإسلامية: «إلهية المصدر» يعني الشيء الكثير، يعني أنها لا بدّ أن تكون أكمل الثقافات، لأن واضعها سبحانه هو الذي له العلم الكامل بحقيقة الإنسان وحقيقة الوجود وما يناسب الإنسان في تعامله مع الوجود، فهو خالق الإنسان والوجود. ثم إن الله سبحانه وتعالى حين يضع لنا ثقافة نتعامل وفقا لها وفي ضوء مبادئها، فإنه سبحانه وتعالى غني عن ذلك، لا يريد خيراً لنفسه إذ هو الكامل الغني الحميد غير المحتاج إلى خلقه، وإنما يريد خيراً لنا نحن العباد، فالثقافة الإسلامية منزهة عن الهوى والمصلحة الفردية أو الشخصية أو الفئوية، وموجهة فقط نحو المصلحة الحقيقية للأفراد والجماعات.

وخصائص الثقافة الإسلامية مثل الشمول، والتوازن، والاتساق والتكامل، والوسطية، والايجابية، والمثالية - الواقعية، والثبات والمرونة والعقلانية، والإنسانية، كلها ما كان يمكن أن توجد فيها لو لم تكن هذه الثقافة من عند الله، ذلك أن الوفاء بالمعاني والشرائط التي تنطوي عليها هذه الصفات المختلفة لا يمكن للبشر أن يقدروا عليها، لسبب بسيط وواضح، وهو أن علم الإنسان مهما بلغ فهو قاصر عن فهم حقيقة نفسه أولاً وحقيقة الوجود الذي يتعامل معه ثانياً، ومن ثمّ رسم ووضع قواعد ومبادئ للتعامل بين الإنسان والوجود.

هكذا نستطيع القول إن خصائص الثقافة الإسلامية الفريدة ترتد كلها إلى خاصية واحدة هي كونها: «إلهية المصدر».

تدريب (11)

كان للعرب قبل الإسلام ثقافة يتعاملون مع أنفسهم وغيرهم ومع الوجود المحيط بهم وفقاً لها، ولكنها ثقافة قاصرة وصفت بأنها «جاهلية» في جملتها، وعندما جاء الإسلام، جاء بثقافة جديدة مبنية على أسس جديدة من الاعتقاد بوجود الله الواحد

الخالق لكل شيء، وكان لا بدَّ أن يحدث تصادم بين الثقافة القديمة، ثقافة الآباء والأجداد وما ألفه العرب وبين الثقافة الجديدة التي لم يكن لهم عهد بالكثير مما جاء فيها، وشاء الله سبحانه وتعالى أن يدخل الناس في دين الله أفواجاً وأن تسود الثقافة الإسلامية جميع أجزاء الجزيرة العربية، وتحددت العلاقة بين ثقافة العرب والثقافة الإسلامية وفقاً للمبادئ الآتية:

1- ما كان من ثقافة العرب معارضاً للثقافة الإسلامية ومخالفاً لها غير منسجم مع مبادئها وروحها، رفضته هذه الثقافة، وطالبت العرب بعدم ممارسته والتخلي عنه من ذلك: شرب الخمر والربا ووأد البنات وغيره كثير.

2- وما كان من ثقافة العرب قبل الإسلام موافقاً للثقافة الإسلامية وروحها ومبادئها، لم ترفضه الثقافة الإسلامية، بل قبلته بعد أن جعلت الغاية منه ومن ممارسته منسجمة مع الغاية العامة في الثقافة الإسلامية، وهي تحقيق الغاية التي من أجلها خُلق الإنسان، وهي عبودية الله وحده. ومن أمثلة ذلك: خلق الكرم، وخلق الشجاعة، والأحلاف التي كانت تعقد لنصرة الضعفاء والمظلومين، وغير ذلك، حيث أصبح العربي المسلم يمارس هذه الأمور، لكن ليس حبّاً في التفاخر والذكر وإنما طاعة لله سبحانه وتعالى.

3- جاءت الثقافة الإسلامية بأمور كثيرة لم يكن العرب يمارسونها من قبل، فبدأوا يمارسونها بعد إسلامهم، من ذلك العبادات المختلفة من صلاة وزكاة وصوم وحج وكفارات وغير ذلك كثير.

تدريب (12)

كانت الثقافة الفارسية والثقافة الرومانية (البيزنطية) سائدتين في البلاد التي فتحها العرب المسلمون، وشاء الله أن تسود الثقافة الإسلامية بين الناس في هذه البلاد، وكان من الطبيعي أن يجرى تفاعل بين الثقافات القديمة والثقافة الجديدة، وأن يكون للثقافة الإسلامية موقف من هاتين الثقافتين، والمبادئ التي حددت هذا الموقف كالآتي:

1- كل ما كان في الثقافات السابقة للإسلام معارضاً للشريعة والثقافة الإسلامية جرى رفضه واستبعاده من دائرة التعامل في المجتمعات الإسلامية الجديدة.

2- كل ما كان في الثقافتين السابقتين للإسلام هاتين، موافقاً للثقافة الإسلامية وغير متعارض مع مبادئها وأحكامها، ويحقق مقاصدها، جرى الأخذ به

بعد إجراء تعديلات عليه ليصبح، قبل أن يُضَمَّ إلى الثقافة الإسلامية، منسجماً ومتسقاً مع سياق الثقافة الإسلامية في الغاية وفي الشكل، فلا يبدو شاذاً غريباً عن هذه الثقافة. ومثاله: تعريب الدواوين على يد سيدنا عمر بن الخطاب وغيره كثير في مجالات عملية شتى كالبناء والمظاهر العمرانية المختلفة والوسائل والأدوات وغير ذلك.

3- جاءت الثقافة الإسلامية بالكثير من طرق التعامل في الحياة، وبخاصة في مجال العلاقات الإنسانية الاجتماعية كالزواج والطلاق، ومجال العبادات كالصلاة والزكاة وغيرها ومجال المأكولات والمشروبات وغير ذلك مما لم يكن معروفاً أو ممارساً في الثقافتين الفارسية والرومانية، وهذه الطرق الجديدة جرى نشرها وتعميمها والعمل وفقاً لها بين أبناء هذه البلدان المفتوحة الذين دخلوا في دين الله، الإسلام، وحتى الذين ظلوا على دياناتهم السابقة من أهل الكتاب أصبحوا يراعون هذه الثقافة الجديدة في تعاملاتهم مع المسلمين الذين يعيشون معهم في مجتمع واحد، الثقافة السائدة فيه هي الثقافة الإسلامية.

وقد ساعد على تقبل الناس في هاتين الثقافتين لهذه المبادئ إيمانهم بالإسلام وبالله سبحانه وتعالى وأن هذا الدين هو من عند الله حقاً، وأن ممارسته والالتزام بما ورد فيه من أمر ونهي فيه خيرهم وسعادتهم في الدارين.

تدريب (13)

مجال الأفكار مجال واسع جداً يدخل فيه كل العلوم والفلسفات والمذاهب الفكرية المختلفة. وقد كان للحضارة اليونانية إسهامات كبيرة في مجال الأفكار، أي مجال العلوم والفلسفة، ونقلت هذه الأفكار إلى الرومان الذين ورثوا حضارة اليونان، وفي مجال الفكر لم يضيفوا إليها كثيراً باستثناء المجالات الإدارية والعسكرية والقانونية.

وحين استقرت دولة الإسلام وأصبحت لها السيادة والعزّة، كان لا بدّ أن تكمل هذه السيادة والعزة بالسيادة الحضارية التي تحتاج إلى عدد من العناصر أهمها العلم، فسعت الدولة الاسلامية في نقل علوم الأمم السابقة بعامة والعلوم اليونانية بخاصة، وجرت ترجمة الجزء الأكبر من علوم اليونان إلى العربية، وقد تعامل العلماء والمفكرون المسلمون مع هذه العلوم على النحو الآتي:

1- درسوا هذه العلوم وما فيها من أفكار دراسة نقدية فاحصة وواعية.

2- أخذوا بما وجدوه نافعاً من العلوم كالطب والفلك والفيزياء والرياضيات وغيرها وحاولوا تقريب مصطلحاته إلى مجال التداول اللغوي العربي، ونقدوا هذه العلوم فرفضوا شيئاً وصححوا آراءاً وأضافوا جديداً.

3- بعض الآراء الفلسفية الخالصة التي تتعارض مع ثوابت العقيدة الإسلامية رفضت تماماً، وبعض الآراء جرى محاولات للتوفيق بينها وبين العقيدة الإسلامية، وبعض الأفكار أخذت ونزعت من سياقاتها السابقة وأدخلت بعد تعديلها إلى سياقات إسلامية جديدة، مثل أفكار: الجوهر والعرض، والذرات، وغيرها.

4- كانت الفلسفة اليونانية في مجال الإلهيات، هي الميدان أو المجال الذي كان واضح المخالفة والمباينة للعقيدة الإسلامية، فجرى التحذير منه، ومع ذلك تسللت بعض الأفكار الفلسفية في هذا المجال ودخلت في مذاهب بعض الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا اللذين أدخلا في مذاهبهما الفلسفية آراء من نظرية الفيض للفيلسوف اليوناني أفلوطين من فلاسفة الاسكندرية (203م-269م).

5- برغم ما نُقل إلى مجال الأفكار في الثقافة الإسلامية من الثقافة اليونانية فإن ذلك لم يؤثر أبداً على طابع هذا المجال في الثقافة الإسلامية حيث جرى دمج هذه الأفكار في سياق الثقافة الإسلامية بعد تعديلها وتعريبها وإخضاعها للمبادئ العامة للثقافة الإسلامية ولمقاصدها، فلم تؤثر على شخصية هذه الثقافة الإسلامية وخصائصها الرئيسة.

تدريب (14)

الغزو الثقافي الذي يتعرض له المجتمع العربي الإسلامي في أيامنا هذه حقيقة لا ينبغي أن ننكرها أو نتجاهلها، إذ هي قائمة لكل ذي نظر.

والغزو الثقافي هو أن يكون لمجتمع ما أو حضارة ما ثقافة معينة (أي معرفة عملية يتعامل وفقاً لها مع جوانب الوجود المختلفة) ويريد أن يفرضها على مجتمع آخر له ثقافة مغايرة ومختلفة عن ثقافته، لكنه فرض مصحوب بنيَّة الهيمنة والسيطرة والاعتداء وجعل المجتمع الآخر تابعاً له ثقافياً واقتصادياً وسياسياً.

ويختلف الغزو الثقافي عن التبادل الثقافي أو التأثيرات الطبيعية في مجال الثقافة التي تحدث نتيجة احتكاك المجتمعات واتصالها معاً بصورة طبيعية، حيث لا نجد في هذين الأمرين نيَّة الاعتداء والسيطرة والهيمنة.

وتتعرض مجتمعاتنا العربية للغزو الثقافي في صورة قوية من الحضارة الغربية والمجتمعات الغربية التي تتخذ عدداً من الوسائل لتحقيق هذا الغزو آخرها استخدام وسائل الاتصال الحديثة لنقل نمط حياتهم وطرائق تعاملاتهم بصورة شيقة ممتعة إلى مجتمعاتنا لتدخل إلى بيوتنا، ويطلع عليها الأبناء باعتبارها وسائل للترفيه، وهي حقيقة وسائل للترفيه لكنها ليست بريئة أبداً، ومن ذلك أيضاً استخدام نفوذ المنظمات الدولية كاليونسكو وغيرها وعقد المؤتمرات الدولية للسكان والمرأة وحقوق الإنسان والتنمية وغير ذلك، حيث يفرض الغرب قراراتهم وثقافتهم من خلال هذه المؤتمرات التي تحقق في الدرجة الأولى مصالحهم وتعبّر عن ثقافاتهم ورغبتهم في فرض نموذجها على المجتمعات الأخرى بما فيها المجتمعات الإسلامية، وغير ذلك من الوسائل كثير.

ولمواجهة الغزو الثقافي، على المجتمعات العربية الإسلامية أن تتحصن من الداخل، وهذا يحتاج إلى تعلم الثقافة الإسلامية وحبها ومن ثَمَّ ممارستها في جميع جوانب حياتنا، وكل هذه أمور تحتاج إلى تضافر جهود جميع المؤسسات والأفراد في المجتمع، الرسمية وغير الرسمية، فليست الأسرة وحدها مسؤولة، وليست المدرسة وحدها مسؤولة، بل كل قطاعات المجتمع: الإعلام والوزارات والقضاء والمدارس والأسر والأفراد، ولكن على الدولة والحكومة أن تنظم وتنسق مثل هذا الأمر وتضع الخطط التي تدعم وتشجع وتضمن تنفيذ وتجسيد الثقافة الإسلامية في مجالات التعامل في الحياة، فيتحقق بذلك ما أسميناه: التحصن من الداخل.

وعلينا في هذا الصدد أن نعمل على تلبية حاجاتنا الثقافية، فلا نظل نستورد من الآخرين كل ما نحتاجه دون أن نحاول بأنفسنا تلبية هذه الحاجات بطريقة تغنينا شيئاً فشيئاً عن استيراد ثقافة من الغير.

- **الاجتهاد**: في اللغة يشير إلى بذل الجهد الممكن واستفراغ الوسع، ولا يقال على الأمر الهيِّن السهل، بل يقال على الأمر المحتاج إلى جهد كبير.

وفي الاصطلاح في سياق الشريعة والثقافة الإسلامية هو: «**بذل الجهد في** استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها بالنظر المؤدي إليها».

- **الإجماع**: هو اتفاق الفقهاء المجتهدين في عصر من العصور، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، على حكم شرعي لأمر أو واقعة ليس لها في الكتاب ولا في السنة حكماً شرعياً.

- **الاستحسان**: في اللغة، مصدر استحسن، فالاستحسان عدُّ الشيء حسناً، وفي اصطلاح علماء الأصول وسياق الثقافة الإسلامية، هو: «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول».

- **الاستصحاب**: في اللغة طلب المصاحبة والملازمة، وفي اصطلاح علم الأُصول وسياق الثقافة الإسلامية، هو: «استبقاء حكم ثبت في الزمن الماضي على ما كان، واعتباره موجوداً مستمراً إلى أن يقوم دليل يغيره».

- **الاستصلاح**: في اللغة طلب المصلحة، وهي الخير والمنفعة. وفي اصطلاح علماء الأصول وسياق الثقافة الإسلامية هي: «الأخذ بما يجلب المنفعة ويدفع المضرّة في نطاق القواعد العامة للشريعة»، أي الأخذ بما يحقق المصلحة التي هي مقصود الشارع سبحانه. وعُرِّف الاستصلاح أيضاً بأنه: «بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة».

- **الثقافة**: (وفق ما ارتضيناه واخترناه في بحثنا هنا): «معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري، وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود (أو مع الخالق والمخلوقات).

- **الثقافة العامة**: «معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري، وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود، على نحو مجمل يشمل المنطلقات والأسس والمبادئ العامة والقواعد الكلية.

- **الثقافة الخاصة**: «معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري، وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع جزء محدد من الوجود».

- **الثقافة الإسلامية**: «معرفة عملية مكتسبة تنطوي على جانب معياري، مستمد من شريعة الإسلام ومؤسس على عقيدته، وتتجلى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود (أو مع الخالق والمخلوقات).

- **الحضارة**: «جملة ما أنجزته الفاعلية الإنسانية لأمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات خلال حقبة زمنية معينة في مجالي المنجزات المادية وغير المادية».

- **سدّ الذرائع**: الذرائع جمع ذريعة، والذريعة في اللغة: الوسيلة التي توصل إلى غاية ما أو شيء حسياً كان أم معنوياً.

وفي اصطلاح أصول الفقه وسياق الثقافة الإسلامية، هو: «الحكم بمنع الطرق أو الوسائل التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية أو مفاسد، ولو عن غير قصد».

- **السنة**: في اصطلاح الفقهاء وسياق الثقافة الإسلامية، هي: «ما صدر عن النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- غير القرآن الكريم، من قول أو فعل أو تقرير».

- **العبادة (بالمعنى العام)**: «اسم جامع لكل ما يحبّه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة».

- **العُرف**: لغةً ما تعارف عليه الناس، وفي اصطلاح الفقهاء وسياق الثقافة الإسلامية، هو: «ما تعارف عليه الناس على اختلاف طبقاتهم من أقوال أو أفعال وتكرر حدوثه وتلقته الطباع السليمة وأصحاب العقول في مجتمع ما بالقبول **مما لا** يخالف أصلاً أو حكماً ثابتاً في الدين فلم يحلّ حراماً أو لم يبطل واجباً».

- **العلم العقلي (النظري)**: «العلم مجموعة من الحقائق النظرية المتسقة في حقل من حقول المعرفة تمّ التوصل إليه عن طريق منهج ملائم في البحث، وجرى التحقق من صدقها».

- **العَلمانية:** (بفتح العين)، مصدر صناعي من العَلْمُ، بمعنى العالم، أي العالم الدنيوي الذي نعيش فيه.

وفي الاصطلاح العَلمانية اتجاه عام في الفكر والسيسة والحياة، يميّز بين الشؤون الدينية والدنيوية، وينحّي الدين جانباً عن التدخل في تنظيم أو توجيه جميع شؤون الحياة: من سياسية وتربوية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية، معتمداً فقط على اجتهادات البشر من فلاسفة ومفكرين وأدباء وسياسيين. وهو اتجاه غربي النشأة.

- **القرآن الكريم:** هو «الكلام العربي المنزّل من الله سبحانه وتعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك جبريل عليه السلام، والمنقول إلينا بالتواتر، والمجموع بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس».

- **القياس:** لغةً التقدير، وفي اصطلاح علم الأصول هو: «**نقل حكم من الأصل إلى** الفرع لعلّة مشتركة بينهما».

- **المصالح المرسلة:** «هي كل مصلحة لم يرد في الشرع نصّ على اعتبارها بعينها أو بنوعها».

- **الهداية:** لغة هي الإرشاد، وفي سياق الثقافة الإسلامية هي: «الإرشاد إلى أمرين أساسين: **معرفة الأهداف والغايات من أفعال الإنسان**، ومعرفة الطريق الأصوب والأسلم والأقصر الذي يؤدي باتّباعه إلى تحقيق الأهداف والغايات».

10. المراجع

1- أوليري، دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، نقله إلى العربية وعلق عليه: اسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972م.

2- جدعان، فهمي، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، دار الشروق، عمّان، 1985م.

3- الجندي، علي، (وزميلاه)، أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، جـ1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1959م.

4- ابن خلدون، عبدالرحمن، المقدمة، (ثلاثة أجزاء)، تحقيق: د.علي عبدالواحد وافي، ط3، دار نهضة مصر، القاهرة، 1959م.

5- الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982م.

6- أبو ريدة، محمد عبدالهادي، مبادئ الفلسفة والأخلاق، وزارة التربية - الكويت، 1975م.

7- أبو ريدة، محمد عبدالهادي، العلاقات الإنسانية بين الجاهلية والإسلام، أعمال الحلقة الدراسية عن الأسرة والقرابة بإشراف: جامعة الكويت واليونسكو، الكويت، 1976م.

8- الزبيدي، تاج العروس (قاموس)، مادة: ثقف.

9- زيدان، عبدالكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1969م.

10- الساعاتي، سامية حسن، الثقافة والشخصية (بحث في علم الاجتماع الثقافي)، دار النهضة العربية، بيروت، 1983م.

11- سالم، محمد رشاد، المدخل إلى الثقافة الإسلامية، دار القلم، الكويت، 1987م.

12- «السيد أحمد»، عزمي طه، مدخل جديد إلى الثقافة الإسلامية، المؤسسة العربية الدولية للتوزيع، عمّان، 1994م.

13- «السيد أحمد»، عزمي طه (وزملاؤه)، الثقافة الإسلامية، دار المناهج، عمّان، 1995م.

14- الشاطبي، الإمام أبو اسحق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، 1975م.

15- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، الأم، دار الشعب، القاهرة، 1968م.

16- طوقان، قدري حافظ، العلوم عند العرب، مكتبة مصر، القاهرة، 1977م.

17- عبدالواحد، مصطفى، المجتمع الإسلامي، ط3، دار البيان العربي، جدّة، 1984م.

18- عثمان، عبدالكريم، معالم الثقافة الإسلامية، ط5، مؤسسة الأنوار للنشر، الرياض، 1978م.

19- فرّوخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م.

20- فوزي، فاروق عمر، المعارف في شبه الجزيرة العربية قبيل الإسلام، جامعة آل البيت - المفرق، 1995م.

21- القرضاوي، يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، ط7، المكتب الإسلامي، بيروت، 1973م.

22- القرضاوي، يوسف، الخصائص العامة للإسلام، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.

23- القرضاوي، يوسف، الوقت في حياة المسلم، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1991م.

24- لبيب، الطاهر، سوسيولوجية الثقافة، دار ابن رشد، عمّان - الأردن، 1986م.

25- مدكور، محمد سلام، مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، مطبوعات جامعة الكويت، رقم 25، (طبعة معادة)، 1977م.

26- مركز دراسات الوحدة، الثقافة والمثقف في الوطن العربي.

27- ابن منظور، محمد بن مكرّم، لسان العرب، (قاموس)، بيروت (د.ت).

29- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الخطة الشاملة للثقافة العربية، مجلد(1)، الكويت، 1986م.

30- إبن نبي، مالك، مشكلة الثقافة، دار الفكر، لبنان، (تاريخ المقدمة 1979م).

10- الكيلاني، إبراهيم زيد وآخرون، **دراسات في الفكر العربي الإسلامي**، ط 2، الشركة الجديدة للطباعة والنشر، عمان، الأردن، 1989م.

11- عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الريان للتراث القاهرة، 1987.

الوحدة الرابعة

الثقافة الإسلامية وتنظيم المجتمع

محتويات الوحدة

الموضوع	الصفحة
1. المقدمة	295
1.1 تمهيد	295
2.1 أهداف الوحدة	295
3.1 أقسام الوحدة	296
4.1 القراءات المساعدة	297
5.1 ما تحتاج إليه لدراسة الوحدة	297
2. حيوية الفقه الإسلامي	298
1.2 طبيعة الشريعة الإسلامية	299
2.2 المصادر التشريعية للفقه الإسلامي	300
1.2.2 المصادر النصية	300
2.2.2 المصادر الاجتهادية	301
3.2 شهادة المنصفين من أهل الاختصاص	306
3. النظام الاجتماعي	309
1.3 الأسرة في الإسلام	310
1.1.3 معنى الأسرة	310
2.1.3 مظاهر الترابط الأسري في الإسلام	312
1.2.1.3 العلاقات الزوجية	312
2.2.1.3 علاقات البنوة والأبوة	314
3.2.1.3 علاقات ذوي الأرحام	316
3.1.3 أهمية الأسرة في الإسلام	317
2.3 مكانة المرأة في الإسلام	319

1.2.3 موقف الثقافات الأخرى من المرأة 320
2.2.3 موقف الإسلام من المرأة 321
1.2.2.3 التماثل بين الرجل والمرأة 322
2.2.2.3 التكامل بين الرجل والمرأة 323
3.2.2.3 التفاضل بين الرجل والمرأة 326
4. النظام السياسي 334
1.4 حقوق الإنسان وحرياته الأساسية 335
1.1.4 حق الأمن 335
2.1.4 حق التنقل 336
3.1.4 حق التعليم 337
4.1.4 حق إبداء الرأي (حرية الرأي) 338
2.4 أصول النظام السياسي في الإسلام 340
1.2.4 العدل 340
2.2.4 المساواة 342
3.2.4 الشورى 344
4.2.4 السيادة لله والسلطة للأمة 346
5.2.4 وحدة الأمة والإمامة 347
6.2.4 مسؤولية الإمام (الخليفة) 349
7.2.4 الطاعة والنصرة للحاكم 351
3.4 العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول 351
1.3.4 طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها 352
1.1.3.4 علاقة المسلمين بغيرهم بين الحرب والسلام 352
2.1.3.4 الجهاد في الإسلام بين الهجوم والدفاع 353
2.3.4 أثر الحرب على أشخاص العدو وأمواله 355
1.2.3.4 أثر الحرب على أشخاص العدو 355

2.2.3.4 أثر الحرب على أموال العدو 357
3.3.4 المعاهدات في الإسلام 358
1.3.3.4 تعريف المعاهدات 358
2.3.3.4 مشروعية المعاهدات والوفاء بها 358
3.3.3.4 شروط المعاهدة 359
4.3.3.4 أنواع المعاهدات 360
5.3.3.4 نقض المعاهدة 361
4.3.4 السفارات في الإسلام 362
1.4.3.4 التمثيل السياسي الدائم 364
2.4.3.4 حصانة السفراء 364
5. النظام الاقتصادي 366
1.5 الملكية 367
1.1.5 تعريف الملكية 367
2.1.5 طبيعة الملكية 368
3.1.5 أنواع الملكية 371
2.5 توزيع الثروة 372
1.2.5 النظام الرأسمالي وتوزيع الثروة 373
2.2.5 النظام الاشتراكي وتوزيع الثروة 373
3.2.5 النظام الإسلامي وتوزيع الثروة 375
3.5 التنمية الاقتصادية 381
1.3.5 مفهوم التنمية الاقتصادية 382
2.3.5 وسائل التنمية الاقتصادية ومرتكزاتها 383
6. النظام التربوي 388
1.6 التربية الإسلامية 388
1.1.6 مفهوم التربية الإسلامية 388

2.1.6 أهداف التربية الإسلامية 389
3.1.6 وسائل التربية الإسلامية ووسائطها 390
2.6 أعلام التربية الإسلامية 394
1.2.6 ابن خلدون 394
2.2.6 الغزالي 395
3.2.6 القابسي 396
4.2.6 الزرنوجي 397
5.2.6 ابن جماعة 397
6.2.6 ابن سينا 398
3.6 المبادئ العامة للتربية الإسلامية 399
7. الخلاصة 403
8. لمحة مسبقة عن الوحدة الدراسية التالية 406
9. إجابات التدريبات 407
10. مسرد المصطلحات 409
11. المراجع 411

1. المقدمة

1.1 التمهيد

أخي الدارس، أختي الدارسة،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد،

فإن لكل مجتمع أنظمته الخاصة به التي تنبثق عن فلسفته ونظرته إلى الكون والحياة والإنسان، وإن شئت فقل أنظمته التي تتسق مع ثقافته. وفي هذا السياق نجد أن الأنظمة الإسلامية ليست إلا إفرازاً للثقافة الإسلامية - التي سبق لنا الحديث عن خصائصها ومنها خاصية الشمول.

أخي الدارس، أختي الدارسة،

أرحب بك إلى هذه الوحدة التي نتناول فيها عدداً من الأنظمة الإسلامية، ونخص منها النظام الاجتماعي والنظام السياسي والنظام الاقتصادي والنظام التربوي، جاعلين من الفقه الإسلامي والفكر الإسلامي قاعدة ننطلق منها في بيان جزئيات هذه الأنظمة التي شملتها خطة المنهاج في هذه الوحدة. ومن هذا الاعتبار كان لا بد لنا من التمهيد بين يدي هذه الوحدة ببيان ما يتمتع به الفقه الإسلامي من حيوية تجعله قادراً على تنظيم جوانب الحياة المختلفة في كل العصور لما يتمتع به من مرونة في التعامل مع المستجدات والحوادث.

والتزاماً منا بالنهج المتبع في إعداد وحدات هذا المقرر، فإننا سنضمن المادة التعليمية لهذه الوحدة عدداً من التدريبات والأنشطة التي نأمل أن تسهم في تعزيز استيعاب مفاهيمها ومضامينها، وسنذيلها بخاتمة نبين فيها أبرز المفاهيم الواردة فيها، والإجابة على التدريبات المبثوثة في ثنايا الوحدة، إضافة إلى أمور أخرى نبينها في حينه.

2.1 أهداف الوحدة

يتوقع منك، أخي الدارس، أختي الدارسة، بعد دراستك لهذه الوحدة والقيام بأنشطتها وتدريباتها أن تصبح قادراً على **أن**:

1- تتبين حيوية الفقه الإسلامي في تنظيمه لجوانب الحياة المختلفة.

2- توضح المفاهيم الواردة في الوحدة مثل الأسرة والسيادة والشورى والتنمية الاقتصادية.

3- تقارن بين مكانة المرأة في الإسلام ومكانتها في الأنظمة الأخرى.
4- تتعرف حقوق الإنسان في الإسلام.
5- تستوعب أصول النظام السياسي في الإسلام.
6- تتعرف منهج الإسلام في إقامة العلاقات الدولية.
7- تتبين طبيعة الملكية في الإسلام وأنواعها.
8- تقارن بين منهج الإسلام في توزيع الثروة وبين مناهج الأنظمة الأخرى.
9- تتعرف وسائل تحقيق التنمية الاقتصادية.
10- تتعرف أهداف التربية الإسلامية ووسائطها.
11- تتبين أشهر علماء التربية في التاريخ الإسلامي ومؤلفاتهم.
12- تقدر عظمة الإسلام في تنظيمه للمجمع الإسلامي.

3.1 أقسام الوحدة

تتضمن هذه الوحدة الأقسام التالية:

القسم الأول: وهو خاص بالحديث عن حيوية الفقه الإسلامي. ودراسة هذا القسم تحقق الهدف (1).

القسم الثاني: النظام الاجتماعي، ويتناول مفهوم الأسرة في الإسلام وأهميتها ومكانة المرأة في الإسلام مقارنة مع ما في النظم الأخرى. ودراسة هذا القسم تحقق الهدف (3).

القسم الثالث: النظام السياسي، ونبين فيه حقوق الإنسان وحرياته العامة في الإسلام، وأصول النظام السياسي الإسلامي، والعلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول. ودراسة هذا القسم تحقق الأهداف (4، 5، 6).

القسم الرابع: النظام الاقتصادي، ونتبين فيه نظرة الإسلام إلى الملكية وأنواعها، وكيفية توزيع الثروة، والتنمية الاقتصادية ووسائلها. ودراسة هذا القسم تحقق الأهداف (7، 8، 9).

القسم الخامس: النظام التربوي، وفيه نبين مفهوم التربية الإسلامية وأهدافها ووسائطها، وتعريفاً بأشهر علماء التربية في الإسلام ومؤلفاتهم. ودراسة هذا القسم تحقق الهدفين (10، 11).

اما الهدفان (1، 12) فيتحققان بدراسة كافة أقسام الوحدة والقيام بالإجابة عن أسئلة التدريبات والنشاط والتقويم الذاتي.

4.1 القراءات المساعدة

إضافة إلى المادة التعليمية الخاصة بهذه الوحدة فإني أشير عليك أخي الدارس؛ أختي الدارسة، بالرجوع إلى المصادر التالية:

1- البياتي، منير حميد، النظم الإسلامية، ط1، عمان، دار البشير، 1994.
2- الأبراشي، محمد عطية، التربية الإسلامية وفلاسفتها. ط5، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1986.

5.1 ما تحتاج إليه لدراسة الوحدة

لا بد من التذكير، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن لهذه المادة التعليمية نسقاً خاصاً يقتضيك أن تتعامل معها على نحو خاص، فهناك مادة تحتاج منك إلى القراءة، وأخرى تتطلب إعداداً بالرجوع إلى مصادر في صورة تقارير محدودة، وهي المسماة بالأنشطة، وثالثة تستدعي منك الإجابة عن أسئلة محددة لاختبار قدراتك التحصيلية، وتكون هذه الإجابة مكتوبة، وهي المسماة بالتدريبات، ورابعة تحتاج إلى الإجابة عنها لتعينك على استيعاب المادة وهي المسماة بأسئلة التقويم. فاحرص على أن تتعامل مع هذه المنظومة في صورها المتقدمة لضمان تحقيق الأهداف مع تمنياتنا بالتوفيق.

2. حيوية الفقه الإسلامي

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تعلم أن الفقه يطلق في اللغة على الفهم. وفي الاصطلاح يعني العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

إنه يعنى بتنظيم مسائل الحياة العملية في عباداتها ومعاملاتها، وليس له دخل في المسائل الاعتقادية. وتنظيم الحياة العملية يعتمد أساساً على المصادر الأصلية من قرآن وسنة، كما يقوم على جملة من المصادر التبعية كالقياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والعرف الصحيح في هدي القرآن والسنة.

وكما يطلق الفقه على العلم بالأحكام الشرعية. فإنه يطلق على الأحكام الشرعية نفسها مما ينظم شؤون الأفراد والجماعات في مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وغيرها.

ولا بد لنا من القول إن الدولة الإسلامية بقيت تحتكم في تسيير شؤون حياتها إلى الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي زهاء أربعة عشر قرناً إلى أن آذنت دولة الخلافة بالسقوط في الربع الأول من هذا القرن، تحت ضغط من الهجوم الاستعماري الشرس تدعمه قوافل ضخمة من المستشرقين والمبشرين، الذين لم يألوا جهداً في زعزعة ثقة المسلمين بدينهم وشريعتهم، حتى ألقوا في روعنا أن التمسك بديننا هو أساس تأخرنا، وأن الخير كل الخير أن نأخذ بشرائع الأجنبي الدخيل، وأن الفقه الإسلامي يفتقد مقومات بناء مجتمع عصري، وأنه إن كان يصلح لتنظيم مجتمع تغلب عليه البداوة فإنه أعجز عن مواكبة متطلبات الحياة الحديثة.

ثم إنهم رموا الفقهاء والعلماء بالرجعية وأنهم أصحاب الكتب الصفراء، ووصموا كل داع إلى تحكيم شرع الله بالأصولية، وهي كلمة حق أريد بها باطل.

وهذا الأمر يضعنا أمام سؤال كبير: ما حقيقة ما يقال عن الفقه الإسلامي من أنه فقه لا يساير الحياة العصرية؟ وهل لهذه الضجة المفتعلة حول حيوية الفقه الإسلامي أساس من الصحة؟

وللإجابة عن ذلك لا بد من التعريج على ثلاثة أمور:

1.2 طبيعة الشريعة الإسلامية.

2.2 المصادر التشريعية للفقه الإسلامي.

3.3 شهادة المنصفين من أهل الاختصاص.

1.2 طبيعة الشريعة الإسلامية

الشريعة الإسلامية شريعة إلهية، فهي ليست من صنع بشر، فالصناعة البشرية محكومة بالنقص، وإن من العبث أن توضع الشرائع الوضعية بإزاء الشريعة الإلهية في ميزان واحد. قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ (البقرة: 140). وقال كذلك: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: 50).

وهذه الشريعة عامة شاملة، فهي شريعة الله إلى العالمين، وهي هدى ورحمة للناس أجمعين. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: 28). ومقتضى شمولها هذا أنها لا تنحصر في جيل من الأجيال أو عصر من العصور، فهي للناس جميعاً في كافة العصور حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وهذه الشريعة تجمع بين الثبات والتطور، الثبات في الأصول والتطور في الفروع، على الصورة التي نبينها في حديثنا عن المصادر التشريعية للفقه الإسلامي.

وهي، بالإضافة إلى ذلك، شريعة خاتمة للشرائع الإلهية، وهي، مع اعتمادها على الوحي، قد أحلت العقل الإنساني مكاناً علياً حين تركت له فرصة الاجتهاد والتفكير والتدبر. يقول الفيلسوف الإسلامي محمد إقبال: «إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه، وأن الإنسان، لكي يحصل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو». (إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 144).

وإن من كمال هذه الشريعة أنها لم تكن بحاجة إلى وجود «محدَّثين» وملهمين كالذين كانوا في الأمم قبلنا بكثرة، وإنما هي بحاجة إلى «فقهاء» يجتهدون في استنباط الأحكام من نصوصها وقواعدها». (القرضاوي، شريعة الإسلام. ص14).

إن شريعة هذه طبيعتها وسماتها جديرة بالحياة وأن تبعث الحياة في الأفراد

والمجتمعات، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: 24).

2.2 المصادر التشريعية للفقه الإسلامي

يمكننا تقسيم هذه المصادر من حيث صلتها بموضوعنا إلى مصادر نصية (وهي الكتاب والسنة) ومصادر اجتهادية (وهي القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والعرف). وأما الإجماع فإنه قد يستند إلى أي من المصادر المتقدمة، فهو ليس دليلاً مستقلاً.

1.2.2 المصادر النصية

من الملاحظ على الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة المتصلة بالأحكام الشرعية أمور:

* أن أكثر البيان القرآني للأحكام الشرعية إجمالي، كما قال الشاطبي: «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي». (الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام 116/3).

* إن السنة بيان للقرآن كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44). وهي ترجع في معناها إلى الكتاب لأنها بيان له.

* إن مجمل النصوص الشرعية المتعلقة بالأحكام الشرعية محدود. فعدد آيات الأحكام كما يرى بعضهم حوالي (500) آية، وإن كان يرى بعضهم أن هذا التقدير غير معتبر لأن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي فهي تستنبط كذلك من الأقاصيص والمواعظ ونحوها. (الطوفي، شرح مختصر الروضة 577/3).

أما عدد أحاديث الأحكام فتصل عند بعضهم إلى نحو (3000) حديث، وعند آخرين (1200) حديث. (الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، ص 515).

* إن دلالة الآيات والأحاديث على الأحكام قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، وهذا القسم الأخير يستدعي أن يقوم الفقيه ببذل جهده في التعرف على مراد

الشارع من النص. يضاف إلى ذلك ما توفره النصوص الكلية من مرونة تسمح للفقيه بحرية الحركة والفهم تحت مظلة هذه النصوص.

نشاط (1)

أخي الدارس، أختي الدارسة، أكتب آية كريمة ظنية الدلالة. ثم بين خلاف الفقهاء في تحديد المراد منها.

2.2.2 المصادر الاجتهادية

المراد بالمصادر الاجتهادية القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وسد الذرائع والعرف.

وليس مرادنا هنا بيان مدلولاتها تفصيلاً، وإنما مرادنا بيان مدى دلالة هذه المصادر على حيوية الفقه الإسلامي.

أ- أما القياس فيعرف بأنه «مساواة فرع لأصله في علة حكمه». (الأسنوي، نهاية السول 3/3). وبعبارة أخرى هو إلحاق مسألة غير منصوص عليها بأخرى منصوص عليها في حكمها لاتحاد بينهما في العلة، مثل قياس حكم تعاطي المخدرات على شرب الخمر والمسكرات في الحرمة.

وتظهر أهمية القياس في أن النصوص الشرعية متناهية، أما الوقائع المستجدة فهي غير متناهية، فوجب أن نقيس المسألة الفرعية المستجدة على المسألة الأصلية المنصوص عليها إذا اتحدتا في علة الحكم. وهذا أصل عظيم من أصول الشريعة نجده في القرآن والسنة وأقوال الصحابة.

أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ (الحشر: 2). والاعتبار يقضي بقياس الشيء على مثله، فإذا ظهرت المعاصي في أمة استحقت أن ينزل فيها عقوبة من الله سبحانه كما أنزل على الأمم السابقة، وسنة الله لا تتخلف.

وأما من السنة فما روي أن عمر بن الخطاب قال: «هششت فقبّلت وأنا صائم فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبّلت وأنا صائم.

قال: أرأيت لو مضمضت بالماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس. قال: فمه». (رواه أبو داود في الصوم، باب القبلة للصائم).

وأما من أقوال الصحابة فما ورد في رسالة عمر -رضي الله عنه- إلى أبي موسى الأشعري في القضاء من قوله: «ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق». (ابن القيم، إعلام الموقعين 86/1).

ب- والاستحسان مظهر آخر على حيوية الفقه الإسلامي، فهو في بعض صوره ضرب من القياس الذي يعدل به عن الظاهر. ومن هنا عرف الاستحسان بأنه: العدول عن قياس جلي إلى قياس خفي. أو هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. فمن المعلوم أن سؤر سباع الحيوان نجس (أي الماء المتبقي بعد شربها منه)، وهذا منصوص عليه. ولو ذهبنا نقيس سؤر سباع الطيور على هذه المسألة لقلنا بنجاسة سؤرها كذلك. ولكنا نستحسن إعطاء المسألة الفرعية حكماً مغايراً لمقتضى القياس الظاهر نظراً لاختلاف العلة، ذلك أن سباع الحيوانات تلغ بألسنتها ويخالط لعابها الماء، أما سباع الطيور فلا ألسنة لها ينجس بها الماء، وإنما تتناول الماء بمناقيرها وهي عظام جافة، وهذا يجعلنا نعدل عن حكم الأصل إلى حكم آخر. هذا المنهج الفقهي برز فيه فقهاء الحنفية حتى أصبح علماً على مذهبهم، وهو مؤشر على خصوبة هذا التوجه.

جـ- وأما الاستصلاح فيعني الأخذ بالمصلحة المرسلة. وهي كل مصلحة لم يرد في الشرع نص يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء. وهذا سر تسميتها «مرسلة» فهي مصلحة مطلقة لم يرد بها نص شرعي يقيدها.

ومن المعلوم أن الشريعة جاءت لمراعاة مصالح العباد. يقول ابن القيم: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل». (ابن القيم، إعلام الموقعين 3/3).

هكذا يتبين لنا أنه إذا عدمنا النص في المسألة الحادثة، ولم يرد في الشرع دليل معارض، وكان في الأخذ بالمسألة مصلحة معتبرة، فالمصلحة فيها هي دليلنا في القول بشرعيتها، وكفى بذلك شاهداً على حيوية هذا الفقه وخصوبته!!

لقد جلى علماء المالكية هذا الموضوع غاية الجلاء، ولم يجعلوا لخصومهم منفذاً للطعن فيه، ولهذا قيدوا العمل بالمصالح المرسلة بقيود أهمها:

1- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله.

2- أن تكون معقولة في ذاتها بحيث نقطع بترتب المصلحة على الحكم.

3- أن تكون عامة للناس وليست مصلحة لفرد أو طائفة، فلا تشرع لصالح أمير أو رئيس أو أسرة مثلاً. (الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 432، 433).

وفي سياق العمل بالمصالح المرسلة جاء القول بمشروعية كتابة المصحف، وضرب السكة للمسلمين، واتخاذ السجن، وما يجد من قوانين لتنظيم المدن وقوانين السير وما إلى ذلك.

د-والاستصحاب دليل آخر شاهد على حيوية هذا الفقه. ومعناه استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً. (ابن القيم، إعلام الموقعين 339/1). فعصير العنب حلال، ويبقى هذا الحكم مصاحباً له حتى يأتي الدليل المغير بأن يستحيل العصير خمراً فيصبح حكمها التحريم، ويبقى هذا الحكم مصاحباً للخمر حتى يأتي الدليل المغير بأن تتخلل الخمرة، ومن ثم تصبح حلالاً.

والاستصحاب أصل لعدد من القواعد الشرعية والمبادئ القانونية، ومن ذلك:

1- اليقين لا يزول بالشك.

2- الأصل في الأشياء الإباحة

3- كل متهم بريء حتى تثبت إدانته. (أبو زهرة، أصول الفقه 305).

وعلى هذه القواعد نجد تطبيقات لا حصر لها من المسائل في العبادات والمعاملات والعقوبات. فمن توضأ ثم شك في كونه أحدث أم لا حكمنا

بطهارته، ومن تزوج حكمنا بحل المتعة بينه وبين زوجه حتى يقوم الدليل على إنهائه كأن يثبت أن العقد فاسد أو باطل بأن كانت الزوجة أختاً للزوج في الرضاع مثلاً. والمفقود يأخذ حكم الأحياء فتبقى أمواله وزوجته على ملكه حتى يحكم القاضي بموته، وهكذا. . .

هـ- والعرف، من حيث هو ما اعتاده الناس وتقرر في نفوسهم وأصبح مقبولا لديهم، دليل شرعي معتبر؛ حتى لقد بنيت عليه طائفة من القواعد الفقهية، منها ما ورد في مجلة الأحكام العدلية:

العادة محكمة، استعمال الناس حجة يجب العمل بها، الممتنع عادة كالممتنع حقيقة، لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، الحقيقة تترك بدلالة العادة، إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت، العبرة للغالب الشائع لا للنادر، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، المعروف بين التجار كالمشروط بينهم، التعيين بالعرف كالتعيين بالنص. (علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، المواد 36-45).

وعليه فلا بد لاعتبار العادة والعرف من اطرادهما. ومن هنا قال السيوطي: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت فإن اضطربت فلا». (السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 92).

ولا بد من التذكير بأن تغير الأحكام بتغير الأزمان إنما يختص بالأحكام المستندة على العرف والعادة، أما الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبن على العرف والعادة فإنها لا تتغير.

ومن الأمثلة الشاهدة في هذا المقام أن صاحبي أبي حنيفة قضيا بتزكية الشهود في دعوى المال خلافاً لرأي أبي حنيفة في هذا المجال، وذلك لاختلاف الزمن وفساد الذمم لدى كثير من الناس عما كان عليه الحال في عهد إمامهم.

ويمكننا إخضاع حكم الغنائم في أيامنا لهذه القاعدة، فقد كانت الغنائم توزع في العصور الإسلامية الأولى على المجاهدين بعد أن يخرج الخمس منها. وكان هذا التوزيع جزاء عادلاً، إذ كان المجاهد يتحمل إعداد آلة القتال ونفقته في الغزو وتبعات التدريب الأخرى، خلافاً لما عليه الحال الآن في الجيوش النظامية التي تشرف الدولة على تسليحها وتموينها وتدريبها والإنفاق عليها في السلم والحرب.

وفي ختام حديثنا عن المصادر الاجتهادية الدالة على حيوية الفقه الإسلامي لا بد لنا من أن نعرج على موضوع السياسة الشرعية الذي يعد مظهراً رائعاً للاجتهاد بالرأي، وهو موضوع يستنهض همم الفقهاء التواقين لوضع تشريعات إسلامية رائدة بديلاً عن التشريعات الوضعية، فما الذي نريده بهذا الموضوع أو المفهوم؟

السياسة الشرعية:

عرف ابن عقيل السياسة الشرعية بأنها: «ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا نزل به وحي». (ابن القيم، اعلام الموقعين 272/4، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 19، 20).

وعرفها الشيخ عبدالرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر الأسبق بأنها «اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم». (نقلاً عن الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله 47/1).

وإذا كانت هذه الأحكام قائمة على الاجتهاد الذي يحقق مصالح العباد حيث لا نص من كتاب أو سنة، فلا غرو أن يثور خلاف حول مدى مشروعيتها. ومن هنا قال ابن القيم: «هذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم. فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض، وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه. وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله. وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات

الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ورضاه وأمره». إلى أن يقول: «ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع». (ابن القيم، إعلام الموقعين 372/4، 373).

تدريب (1)

أخي الدارس، أختي الدارسة

تأمل مقالة ابن القيم المتقدمة ثم بين أسباب عدول ولاة الأمور عن منهج الله إلى تشريعات أخرى بعيدة عن الشرع.

ومن الأمثلة على الأحكام القائمة على السياسة الشرعية العادلة، أمر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بحرق قصر سعد بن أبي وقاص بالكوفة حتى لا يحجبه عن الناس. وأمره بحلق رأس نصر بن حجاج ونفيه من المدينة لافتتان النساء به، وأمره قادة الجيش الذين تزوجوا من كتابيات بطلاق زوجاتهم حتى لا يحذو الجنود حذوهم، وحتى لا تضار بنات المسلمين.

نشاط (2)

أخي الدارس، أختي الدارسة

ارجع إلى كتاب (ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) واكتب عشرة أمثلة على العمل بالسياسة الشرعية. تباحث في ذلك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

مما تقدم يتبين لنا أن السياسة الشرعية نوع من الفقه الإسلامي المتطور الذي يعالج تلك القضايا ذات الأهمية البالغة من النواحي السياسية والاقتصادية والقضائية والتنفيذية والاجتماعية والسياسة الخارجية والشؤون الإدارية والأمن الاجتماعي والنظام العام والآداب. وهو من الخطورة بحيث يرتقي إلى مبالغ المرافق العليا في الدولة. (الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله. ص 47).

3.2 شهادة المنصفين من أهل الاختصاص

نعني بأهل الاختصاص هنا من كان من رجال التشريع وأضرابهم من العلماء، وإيراد شهاداتهم في هذا السياق ليس من باب التماس الدليل على صحة القضية التي

نحن بصددها، وهي حيوية الفقه الإسلامي، وإنما نسوق هذه الشهادات من باب الاستئناس فقط، ذلك أن كثيراً ممن اتهم الفقه الإسلامي بالجمود جمهرة من علماء الغرب، وإلى هؤلاء ومن شايعهم نسوق هذه الشهادات.

ففي عام 1951 عقد المجمع الدولي للحقوق المقارنة مؤتمراً في كلية الحقوق بجامعة باريس تحت اسم «أسبوع الفقه الإسلامي». وفي ختام المؤتمر وضع المشاركون تقريراً ورد فيه:

أ - أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يمارى فيها.

ب- وأن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الحقوقية هي مناط الإعجاب، وبها يتمكن الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة». (الزرقاء، المدخل الفقهي العام 9/1).

وقريب من هذا ما صدر عن المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي عقد في مدينة لاهاي سنة 1356هـ 1937م بناء على دعوة من الأزهر الشريف. فقد ورد في تقريره الختامي ما يلي:

1- اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام.

2- وأنها حية قابلة للتطور.

3- وأنها شرع قائم بذاته ليس مأخوذاً عن غيره.

أما على المستوى الفردي فيقول العلامة (شبرل) عميد كلية الحقوق في جامعة فينا «إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد إليها، إذ إنه برغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة». (نقلاً عن القرضاوي، شريعة الإسلام - خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان - ص 98، 99).

والأقوال والنقول بعد ذلك كثيرة لا نحب الإفاضة بإيرادها.

ولكن عسانا نخلص بعد هذا العرض إلى إيراد نقطتين على عجل:

- أما الأولى فهي تنوع الآراء والمذاهب الفقهية في تاريخنا التشريعي، فليست المذاهب أربعة فقط، وإنما هي مذاهب عدة نجد المشهور عند أهل السنة منها

أربعة. وأما في حقيقة الأمر فالمذاهب السنية كثيرة منها الحي ومنها الدارس كمذهب الليث فقيه مصر، وأبي ثور وغيرهم. هذا غير المذهب الظاهري. إضافة إلى المذهب الزيدي والمذهب الجعفري والمذهب الإباضي، وكلها مذاهب قائمة تشهد بحيوية الفقه الإسلامي.

- وأما الأخرى فما حدث في نهاية الدولة العباسية من دعوة إلى إقفال باب الاجتهاد والعكوف على التقليد. ومنشأ هذه الدعوة هو خشية الفقهاء المخلصين من عبث بعض المتعالمين واجترائهم على الإفتاء والتقول في دين الله بغير علم، فكان لا بد من التصدي لهم بالدعوة إلى سد باب الاجتهاد حفظاً لدين الله من التبديل والتحريف. وإلا فإن الاجتهاد من حيث هو بذل الجهد لإدراك الأحكام الشرعية ليس وقفاً على جيل من الأجيال أو عصر من العصور، بل هو مصدر تشريعي دائم.

وإذا تقاصرت همم العلماء عن بلوغ مرتبة الاجتهاد في عصر، فلا بد أن يبزغ بين جيل وآخر عالم فذ يزيح الركام والرواسب عن هذه الشريعة، مصداقاً لقوله -صلى الله عليه وسلم-: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». (رواه أبو داود في سننه، كتاب في الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، وإسناده صحيح).

وهذا الحديث الشريف يومئ إلى المجددين سواء كانوا من الفقهاء أو غيرهم، . ولا يلزم منه أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلاً واحداً، وإنما قد يكون واحداً أو أكثر من واحد، فإن لفظ (من) تقع على الواحد والجمع. (ابن الأثير الجزري، جامع الأصول 320/11).

والآن أخي الدارس، أختي الدارسة، أجب عن التالي:

أسئلة التقويم الذاتي (1)

1- اذكر أربعاً من خصائص الشريعة الإسلامية.

2- اذكر مثالاً توضح فيه الدلالة الظنية لبعض الآيات الكريمة.

3- عرف كلاً من: القياس، الاستحسان، الاستصلاح، الاستصحاب، السياسة الشرعية.

4- بين أدلة حجية القياس من القرآن والسنة وأقوال الصحابة.

5- وضح شروط الأخذ بالمصالح المرسلة.

6- اذكر أربع قواعد شرعية بنيت على العرف.

7- اذكر مثالاً توضح فيه السياسة الشرعية العادلة.

8- فنّد الزعم القائل بإقفال باب الاجتهاد.

3. النظام الاجتماعي

بينا لك، أخي الدارس، أختي الدارسة حيوية الفقه الإسلامي وكفايته في تنظيم أوجه الحياة المختلفة في مجالاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية. وسنبين لك في هذا القسم وما يليه من أقسام مظاهر هذا التنظيم مبتدئين بالحديث عن النظام الاجتماعي.

ويستوقفنا بادئ ذي بدء تحديد مفهوم النظام الاجتماعي: هل المراد به مجموعة التشريعات والأحكام والمبادئ المنظمة لشؤون المجتمع في جوانبه المتعلقة بالسياسة والاقتصاد والأسرة؟ أم يراد به تلك الأحكام والمبادئ المتعلقة بالأسرة على وجه الخصوص؟

يجد كل رأي من هذين الرأيين أعواناً وأنصاراً. غير أن الذي تتجه إليه النفس هو الرأي الثاني الذي يقصر هذا المفهوم على موضوع الأسرة والعلاقات بين الرجل والمرأة، ذلك أن هنالك فرقاً بين مفهومي النظام الاجتماعي وأنظمة المجتمع، فأنظمة المجتمع مفهوم عام يستوعب النظام السياسي والنظام الاقتصادي والنظام الإداري والنظام التربوي إلخ. . . وهذا يدعو إلى تخصيص مفهوم النظام الاجتماعي بنظام الأسرة كما ذكرنا (النبهاني، النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 9، 10).

وإذا استقر لدينا هذا المفهوم على النحو المتقدم فإننا سنتناول توضيح جوانبه من خلال البندين التاليين:

1.3 الأسرة في الإسلام (مفهومها، أهميتها. .).

2.3 مكانة المرأة في الإسلام (مقارنة مع ما في النظم الأخرى).

1.3 الأسرة في الإسلام

أخي الدارس، أختي الدارسة

ما معنى الأسرة لغة؟ وما معناها اصطلاحاً؟ وما المفهوم الإسلامي للأسرة وما مظاهره؟ وما أهمية البناء الأسري في المفهوم الإسلامي؟

1.1.3 معنى الأسرة

ورد في (لسان العرب) لهذا اللفظ واشتقاقاته معان كثيرة:

فالأسرة تعني الدرع الحصينة. ونقول: أسره أسراً أي شده بالإسار، وهو القيد والرباط الذي يربط به الكتفان، ومنه سمي الأسير أسيراً. ويأتي الأسر بمعنى (شدة الخلق)، وعلى هذا المعنى ورد قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ (الإنسان: 28). والأسر أيضاً بمعنى القوة والحبس. وأسره الرجل عشيرته ورهطه الأدنون لأنه يتقوى بهم. (ابن منظور، لسان العرب، مادة أسر).

ويظهر لنا من الإطلاق اللغوي أن الأساس في الأسرة هو تلك الرابطة القوية المميزة، حتى لكأن أفرادها ارتبط بعضهم إلى بعض برباط لا يسمح له بالفكاك، مثل ذلك الرباط الذي يشد به الأسير أو القيد الذي يقيد به. وإن شئت فقل إنها الدرع الحصينة التي أحكمت حلقاتها على نحو لا يسمح للسهام والسيوف باختراقها. إنها نسيج قوي تتداخل فيه اللحمة والسدى، وكل فرد من أفرادها درء للآخر وظهير، ولأجل هذه المعاني سميت الأسرة بذلك.

ويرى الدكتور عبدالغني عبود أن أصل (الأسرة) في اللغة العربية هو (القيد) بكل ما تحمله هذه الكلمة، من ظلال وإيحاءات نفسية توحي بالعبء الملقى على الإنسان، وأن اعتبار (الأسرة) قيداً ثقيلاً يثقل كاهل الإنسان أمر يليق بأعراب بدائيين جاهليين قساة غلاظ يؤثرون الحرية والانطلاق، ويحبون في سبيلهما التحرر من كل قيد.

وهو يرى أن القرآن الكريم لم يرد فيه لفظ (الأسرة) على النحو المتقدم. ويقول إن القرآن الكريم ورد فيه لفظ (الأهل) بدلاً من الأسرة، ولفظ (أهل) يوحي بالأنس والراحة والطمأنينة، خلافاً للفظ الأسرة الذي يوحي بالثقل والضيق والتبرم. (عبود، الأسرة المسلمة والأسرة المعاصرة، ص 20-22).

والذي نراه أن مقالة الدكتور عبود المتقدمة غير مسلمة فيما يتعلق برد مفهوم الأسرة إلى القيود التي توحي بالثقل وتدل على الضيق والتبرم. وأدنى إلى الصواب - فيما نرى- أن يكون لهذا المفهوم صلة بالترابط والإلفة، على نحو ما قدمنا. ولقد كان العربي قبل الإسلام شديد الولاء لأسرته وقبيلته، حتى كان يربط وجوده بوجودها، وعزه بعزها، ويندفع اندفاعاً أعمى في الدفاع عنها، يعبر عن هذا المعنى قول قائلهم:

وما أنا إلا من غزية إن غوت ... غويت وإن ترشد غزية أرشد

لقد كان من المشكلات الصعبة التي واجهتها الدعوة الإسلامية مشكلة العصبية القبلية، والنعرة العشائرية، ولعل هذه المشكلة ما تزال قائمة حتى يومنا هذا حتى إنها تكاد تطغى على الحس القومي أحياناً، فضلاً عن رجحانها على الولاء الديني ممثلاً في الولاء لله ورسوله. ومن هنا قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: 24).

هذا عن مفهوم الأسرة في الإطلاق اللغوي. أما في المعنى الاصطلاحي فلا يبعد هذا عن ذاك، فالأسرة - كما تقدم - هم عشيرة الشخص ورهطه الأدنون الذين يتقوى بهم.

فالأسرة - وفقاً للمعنيين اللغوي والاصطلاحي - رابطة بين الأفراد الأدنين التي تتجسد فيها نواة المجتمع الأولى، وتضفي على المجموع قوة من خلال التعصب لها، فانتماء الفرد لأسرته قوة لها، وهذه القوة تنعكس عليه كذلك إذ تكسبه قوة إلى قوته.

والأسرة - بالمعنى الشرعي - لا تبعد كثيراً عما قدمنا، فهي الوحدة الاجتماعية الأساس في البناء الاجتماعي، التي يتأتى من خلالها تربية الفرد في شتى المجالات الخلقية والدينية والاجتماعية وغيرها. ولقد ساغ لبعض الباحثين أن يفرز نمطين من أنماط الأسرة في الإسلام هما:

- الأسرة النووية التي تتكون من الزوج والزوجة وأطفالهما.
- والأسرة الممتدة التي تضم كذلك أقارب الزوج أو الزوجة والأجداد.

وقد تحتوي على أكثر من جيل. (عمران، عبدالرحيم، تنظيم الأسرة في التراث الإسلامي، ص 20).

2.1.3 مظاهر الترابط الأسري في الإسلام

أخي الدارس، أختي الدارسة

لا يسعنا أن نبلغ في تحقيق مفهوم الأسرة في الإسلام بغيتنا دون أن نعرج على مظاهر الترابط الأسري في المنظور الإسلامي، فكيف ينظم الإسلام العلاقات والروابط بين أفراد الأسرة أزواجاً وأبناء وآباء وذوي أرحام؟

1.2.1.3 العلاقات الزوجية

يحرص الإسلام على أن يكون أساس البناء الأسري بين الزوجين ابتداء وفقاً لعقد شرعي له أركانه وشروطه، بعيداً عن العلاقات القائمة على الزنا والمخادنة، كما قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ (النساء: 24).

وقد عظّم الشارع من شأن العقد الذي ينظم العلاقة بين الرجل والمرأة، فقال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا﴾ (النساء: 21).

ولا يقبل الإسلام أن يبنى العقد على التأقيت، فهو رابطة دائمة ديمومة وجود الزوجين. ومن هنا فقد دعا إلى إحاطة هذا العقد بجملة من الاعتبارات التي تكفل استمراريته قبل إنشائه وبعده، ومن ذلك:

أ- تشريع الخطبة قبل العقد، وتوجيه الخاطبين لحسن اختيار أحدهما للآخر ونظر كل منهما للآخر، واعتماد العامل الديني أساساً في الاختيار. قال -صلى الله عليه وسلم-: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك». (رواه البخاري في النكاح، باب الأكفاء في الدين، ومسلم في الرضاع باب استحباب نكاح ذات الدين).

وعن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما». (رواه الترمذي في النكاح باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة).

ب- ودعا الشرع إلى أن يتم العقد في ظل من التراضي البعيد عن الإكراه، حتى لا يكون عرضة للفسخ. قال -صلى الله عليه وسلم-: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن». (رواه البخاري في النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها).

جـ- ورتب على العقد جملة من الحقوق للزوجين: فهنالك حقوق مشتركة تتلخص في المعاشرة بالمعروف. لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: 19)، وحل استمتاع كل منهما بالآخر، والتوارث بين الزوجين.

وهنالك حقوق خاصة بالزوج، ومنها حق طاعة زوجته له، فهو القيم على شؤون الأسرة. قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ (النساء: 34). وسيأتي معنا مزيد بيان لمفهوم القوامة.

ومن حقوق الزوج على زوجته حق قرارها في البيت، فلا تخرج من بيته إلا بإذنه. وهناك تفصيل في أحكام خروج المرأة للعمل والزيارة ليس هذا موضع بيانها.

وهنالك حقوق خاصة بالزوجة منها المهر والنفقة والعدل.

أما المهر فلقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ (النساء: 4).

وأما النفقة فلقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: 233).

وأما العدل فيشترط حين التعدد. قال صلى الله عليه وسلم: «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل». (رواه أبو داود في النكاح باب القسمة بين النساء).

د- والإسلام إذ أقر الطلاق بين الزوجين، وهو هادم للأسرة، فإنه قيده كذلك بجملة من القيود، فجعله بيد الزوج وحده، ونهى عن طلاق التعسف، ودعا إلى التماس منهجية معينة قبل إيقاعه على المرأة الناشز وذلك بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح. واعتبر أن الأصل فيه الحظر وليس الإباحة كما قرر ذلك جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية، ولا يلجأ إليه إلا آخر الأمر، وآخر الدواء الكي كما يقول العرب.

وليس معنى هذا مصادرة حق المرأة في التخلص من العلاقة الزوجية، فهناك المخالعة التي تخول المرأة أن تخلع زوجها مقابل مال تؤديه إليه. وهناك حق طلب التفريق بسبب عيب جنسي أو عقلي أو جسمي في الزوج، أو بسبب فقده أو سجنه، أو بسبب شقاق يلحق بها الضرر وهكذا..

2.2.1.3 علاقات البنوة والأبوة

إذا أثمر الزواج ثمراته الشرعية، فكان الأولاد والبنون، فإن الإسلام يقرر لكل من الأبناء والآباء حقوقاً تجاه بعضهم بعضا، ويشدهم بعضهم إلى بعض بأواصر يتحقق معها مفهوم الأسرة الإسلامية.

أ- أما حقوق الأبناء فتتمثل في حق الحياة، ذكوراً وإناثاً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الأنعام: 151). وقال كذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء: 31).

تدريب (2)

عزيزي الدارس

تأمل الآيتين السابقتين ثم بين الفرق بينهما في المعنى.

ولهم كذلك حق النسب، فليس من السائغ شرعاً أن يبرأ الوالدان من نسب ولدهما لهما، قال تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِأٓبَآئِهِمْ﴾ (الأحزاب: 5).

وللولد الحق في الاسم الحسن. قال -صلى الله عليه وسلم-: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم». (رواه أبو داود في الأدب، باب تغيير الأسماء).

وله كذلك حق الرضاعة، والحضانة والولاية على نفسه وماله، ولكل حق من هذه الحقوق أمد ينتهي عنده، وتفصيل أحكام ذلك في مظانه من كتب الفقه.

وللولد الحق في أن يعامله أبواه على قدم المساواة مع إخوته الآخرين، حتى لا تثور الضغائن بينهم، وينقلب برهم بآبائهم عقوقاً لقاء ما زرعه الآباء في النفوس. قال -صلى الله عليه وسلم-: «اعْدلوا بين أولادكم في النِحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر واللطف». (رواه الطبراني في الكبير، وهو حديث حسن كما ذكره السيوطي في الجامع الصغير).

ب-وأما حقوق الوالدين على أولادهم فتتمثل في البر بهم والإحسان إليهم أحياء وأمواتاً. ويبلغ البر ذروته عند حاجة الوالدين إليه إذا تقدمت بهم السن، يعبر عن هذا المعنى أبلغ تعبير قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ (الإسراء: 23،24).

ونلحظ أن التوجيه القرآني يستجيش عاطفة الأبناء في مجال الوصية بالآباء في كثير من المواقف، وقلَّ أن تتوجه الوصية إلى الآباء للبر بأبنائهم. ويعقب سيد قطب على ذلك فيقول: «إن الوالدين يندفعان بالفطرة إلى رعاية الأولاد، إلى التضحية بكل شيء حتى بالذات، وكما تمتص النابتة الخضراء كل غذاء في الحبة فإذا هي فتات، ويمتص الفرخ كل غذاء في البيضة فإذا هي قشر، كذلك يمتص الأولاد كل رحيق وكل عافية وكل جهد وكل اهتمام من الوالدين فإذا هما شيخوخة فانية - إن أمهلهما الأجل - وهما مع ذلك سعيدان! فأما الأولاد فسرعان ما ينسون ذلك كله، ويندفعون بدورهم إلى الأمام، إلى الزوجات والذرية، وهكذا تندفع الحياة». (قطب، سيد. في ظلال القرآن. 26/ 15).

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ يقول: «فهي الرحمة ترق وتلطف حتى لكأنها الذل الذي لا يرفع عيناً ولا يرفض أمراً، وكأنما للذل جناح يخفضه إيذاناً بالسلام والاستسلام». (قطب، المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة).

أما بر الوالدين أمواتاً فيدل عليه ما رواه أبو أسيد الساعدي قال: بينما نحن عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذ جاءه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله، هل بقي من بر أبويَّ شيءٌ أبرهما به بعد موتهما؟ قال: «نعم؛ الصلاةُ عليهما والاستغفارُ لهما، وإنفاذُ عهدهما من بعدهما، وصلةُ الرحمِ التي لا تُوْصل إلا بهما، وإكرامُ صديقهما». (رواه أبو داود في الأدب، باب بر الوالدين).

ولعل في هذا الحديث الشريف أبلغ دلالة على طبيعة اللحمة التي تجمع شمل الأسرة في المفهوم الإسلامي، فلا تنفك الروابط بين أفرادها بمجرد الموت، بل هي روابط متصلة في الحياة والممات.

3.2.1.3 علاقات ذوي الأرحام

نعني بذوي الأرحام الأقارب الذين يجمعهم بالشخص نسب ما. ويطلق في علم الفرائض (المواريث) على الأقارب من جهة النساء.

وقد دعا الإسلام إلى صلة ذوي الأرحام تمكيناً لأواصر القربى، فقد ورد في صفات المؤمنين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ (الرعد: 21)، ونهى عن القطيعة فقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ (محمد: 22).

وعدّ صلة الرحم باباً للرزق والذكر الحسن. قال صلى الله عليه وسلم: «من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه». (رواه البخاري في الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم).

وصلة الرحم لا تتحقق بمكافأة الزيارة بمثلها فحسب. قال -صلى الله عليه وسلم-: «ليس الواصل بالمكافئ، الواصل من إذا قطعت رحمه وصلها». (رواه البخاري في الأدب، باب ليس الواصل بالمكافيء).

وروى أبو هريرة -رضي الله عنه- أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن لي قرابة أصلهم ويقطعونني، وأحسن إليهم ويسيئون إلي، وأحلم عنهم ويجهلون علي. قال: لئن كنت كما قلت فكأنما تسفّهم الملّ، ولن يزال معك من الله ظهير عليهم ما دمت على ذلك». (رواه مسلم في البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها).

ومعنى (تُسفّهم الملّ: أي ترمي في وجوههم الرماد الحار).

وينبغي التنبيه إلى أنه ليس من لوازم صلة الأرحام تقديم المال والهدايا لهم، نعم، إن تقديم ذلك مطلوب في حق القادر، ولكنه ليس لازماً من لوازم الصلة، فيكفي أن يكون هناك تزاور بين الأرحام. ولقد أدى سوء الفهم لمعنى الصلة إلى قطيعة الأرحام، وانقطاع رحمة الله تعالى عن هؤلاء. وقد ورد في الحديث القدسي: «أنا الله، وأنا الرحمن، خلقت الرحم، وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته». (رواه أبو داود في الزكاة، باب صلة الرحم. ورواه الترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في قطيعة الرحم).

3.1.3 أهمية الأسرة في الإسلام

أخي الدارس، أختي الدارسة،

اختلفت نظرة المجتمعات والنظم إلى الأسرة، ما بين مناد بالقضاء عليها، وزاهد فيها، وداعٍ إلى ترسيخها.

الماركسية تنادي بإلغاء الأسرة لافتقاد مبرر وجودها في ضوء تأميم وسائل الإنتاج، فالرجل والمرأة عمال لدى الدولة، ولا داعي لتربية الأولاد الصغار في جو أسري، ولهم في دور الحضانة مندوحة.

وفي الأنظمة الرأسمالية الغربية يشهد البناء الأسري تداعياً سريعاً في ضوء التشريعات الداعية إلى مساواة المرأة بالرجل، ودعوتها إلى العمل خارج البيت، وسياسة الاختلاط المفتوح، والقول بتعدد الأخدان ومنع التعدد الشرعي للزوجات، والتردد في تشريع الطلاق بين الحظر المطلق مرة والإباحة مرة أخرى، وهكذا. (البياتي، النظم الإسلامية. ص 145، 146).

أما النظام الإسلامي فإنه يجعل من الأسرة أساس البناء الاجتماعي، وما المجتمع الكبير إلا منظومة متناسقة من الأسر، وعلى حد ما قاله العقاد: «لا أمة حيث لا أسرة، بل لا آدمية حيث لا أسرة، ولن ينسى الناس أنهم أبناء آدم وحواء إلا إذا نسوا أنهم أبناء رحم واحد وأسرة واحدة». (العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص 167).

وتكمن أهمية الأسرة في الإسلام في النظر إلى المسؤولية المنوطة بها على صعيد التربية، وهي مسؤولية متعددة الأبعاد، فمن مسؤولية دينية إلى مسؤولية خلقية، إلى مسؤولية عقلية ونفسية وجسمية واجتماعية. (انظر تفصيل ذلك في كتاب علوان، عبدالله. تربية الأولاد في الإسلام 2/147-496).

وتتمثل المسؤولية الدينية في تعليم الطفل مبادئ الإسلام من صلاة وصيام وهو ما زال في ميعة الصبا في السابعة من عمره. قال -صلى الله عليه وسلم-: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع». (رواه أبو داود في الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، وإسناده حسن).

وتأكيداً لهذا البعد الديني فإن من السنة استحباب الأذان في أذن المولود اليمنى، والإقامة في اليسرى. هذا إضافة إلى ضرورة تعريف الطفل برسوله -صلى الله عليه وسلم- وبكتاب الله تعالى.

وهذا الدور المنوط بالأسرة مما لا تستقل به المؤسسات التعليمية، فقد نرى من المناهج ما لا يقيم كبير وزن للاعتبارات الدينية في بعض الدول العلمانية، وتبقى مسؤولية الأسرة هي الأساس في هذا النطاق.

أما المسؤولية الخلقية فتتمثل في أن الأسرة هي المحضن الأول والطبيعي لتوجيه الطفل، فآداب الطعام والشراب والحديث والتعامل مع الآخرين ومع البيئة كلها مما تتولى الأسرة غرسه وتقويمه في مراحل النمو الأولى فصاعداً.

ومسؤولية الأسرة في المجال البدني لا تقل عن مسؤولياتها المتقدمة. فقد كان من مقررات الجيل الأول التي تبلغ أن ترقى إلى مستوى المتطلبات الإجبارية تعليم الأولاد السباحة والرماية وركوب الخيل، والحفاظ على الصحة العامة بالتزام سنن الفطرة ومنها قص الأظافر والسواك وغسل البراجم (وهي العقد التي في ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ).

أما من الناحية العقلية فالأسرة مدعوة إلى تعليم الأبناء والبنات على حد سواء، وأصبح التعلم إجبارياً، وعلى الأسر أن تيسر السبيل للقيام بهذه الفريضة.

وأما الجانب النفسي فقد يكون أخطر الجوانب، فالأسرة القائمة على الزواج الشرعي مباءة لتحقق السكينة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: 21).

وحري بهذا المحضن الذي يضوع وداً ورحمة أن يعكس هذا الجو الصحي على الأطفال من الناحيتين العقلية والإنفعالية. يقول الدكتور الكسيس كاريل: «إن امتناع نمو وجوه النشاط العاطفي أو الجمالي أو الديني يخلق أشخاصاً في المرتبة الدنيا، ذوي عقول ضيقة غير صحيحة. وبالرغم من أن التعليم العقلي يهيأ الآن لكل فرد، إلا أننا ما زلنا نشاهد أمثال هؤلاء الأشخاص في كل مكان». (كاريل، الانسان ذلك المجهول، ص 161).

إن دور الحضانة ليست بديلاً للأسر في تربية الأطفال تربية متزنة. وهذا ما ظهر بالتجربة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حيث كثر المشردون من الأطفال، وفتحت لهم الملاجئ، وكانت فرصة للعلماء لدراسة أبعاد نموهم بالمقارنة مع الأطفال الآخرين، وقد تبين أن ابن الملجأ ينمو في السنة الأولى من الناحية الجسمية نمواً جيداً ربما يفضل نظيره في الأسر لما توفره المؤسسات لهم من غذاء جيد. أما بعد ذلك فقد لوحظ أن الطفل في أسرته ينمو نمواً مميزاً في المجال العاطفي وفي مجال النطق والتكوين العقلي. (أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص19).

ويؤكد الدكتور الكسيس كاريل هذا الفارق بقوله: «إن الكلاب الصغيرة التي تنشأ مع جراء من نفس عمرها في حظيرة واحدة لا تنمو نمواً مكتملاً كالكلاب الحرة التي يستطيع أن تمضي في أثر والديها. والحال كذلك بالنسبة للأطفال الذين يعيشون وسط جمهرة من الأطفال الآخرين، وأولئك الذين يعيشون بصحبة راشدين أذكياء. لأن الطفل يشكل نشاطه الفسيولوجي والعقلي والعاطفي طبقاً للقوالب الموجودة في محيطه». (كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ص 305).

أما دور الأسرة في المجال الاجتماعي فيظهر جلياً في تعريف الطفل بحقوق أبويه وأرحامه وجيرانه ومعلميه ورفاقه، وغرس القيم الاجتماعية لديه من الشعور بالرحمة تجاه الآخرين من الفقراء والمساكين، والإيثار والتعاون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولا نعتقد بعد هذا العرض السريع لمسؤوليات الأسرة أن الحديث عن أهمية الأسرة يبقى مجالاً للحوار، وكيف يكون ذلك وقد رأينا تداعي الفكر الماركسي في مهده وسقوط الامبراطورية السوفيتية، ونلحظ الأمراض الاجتماعية التي مني بها المجتمع الغربي في ظلال تفكك الأسر لديهم، حيث التوتر والقلق واللجوء للعنف والانتحار والشذوذ الجنسي آخذ في الازدياد يوماً عن يوم، وتلك المجتمعات أعرف بأدوائها من غيرها. والشرقي المسلم محسود على هذه النعمة الوارفة، نعمة الأسرة، ولا يقدر ذلك حق قدره إلا من خبر الحياة الغربية عن كثب، فثم يكون الدليل.

2.3 مكانة المرأة في الإسلام

تتباين مواقف الثقافات العالمية في نظرتها إلى المرأة، وفي تحديد مكانها في الإطار الاجتماعي، وعلى الأخص في علاقتها مع الرجل. فمن مناد بإهدار كرامتها ووجودها، ومناد بحجبها عن مسرح الحياة العملية، وقائل بمساواتها الكاملة مع الرجل، ويمتد الحوار بين هذه الآراء من أعماق التاريخ حتى أيامنا هذه، حتى أصبحت تنظم للحديث عن مكانتها المؤتمرات العالمية، فأين يضع الإسلام المرأة على خريطة الفكر العالمي بهذا الخصوص؟ نجد الجواب على ذلك عبر بيان المسألتين التاليتين:

الأولى: موقف الثقافات الأخرى من المرأة.

الثانية: موقف الإسلام من المرأة.

1.2.3 موقف الثقافات الأخرى من المرأة

تتفاوت نظرات الأمم القديمة إلى المرأة كما ذكرنا، ومن ذلك:

أن الفرس كانوا يكرهون ولادة البنت، فلا يقدم لمولدها قرابين بخلاف مولد الذكر. ولا تملك البنت إذا كبرت أن تختار زوجها. وفي وسع الزوج أن ينزل عن زوجته إلى رجل آخر فقير ليستغني بعملها، وإذا ما رزق أولاداً فإنهم ينسبون إلى الزوج الأول. (سليمان، السيد. المرأة بين الشريعة والقانون، ص 69-71).

أما عند الرومان القدامى فقد كانت سلطة رب الأسرة على أولاده تمتد حتى وفاته مهما بلغ سنهم. وتمتد هذه السلطة إلى زوجاته وزوجات أبنائه بالبيع والنفي والقتل، ولم يلغ ذلك إلا في قانون جوستنيان المتوفى عام 565م. وكان رب الأسرة مالك أموالها فليس لفرد فيها حق التملك. وكان يقوم بتزويج الأبناء والبنات دون إرادتهم.

وفي عهد جوستنيان طرأت بعض الإصلاحات، إذ أعطى للبنت حق التملك للمال الذي تكتسبه من عملها، أما الذي يأتيها من رب الأسرة فيظل ملكاً له وليس لها. وهي مع ذلك لا تستطيع التصرف في أموالها دون موافقة رب الأسرة. (السباعي، المرأة بين الفقه والقانون. ص15-17).

أما في المجتمع اليوناني القديم فقد كانت المرأة محتقرة حتى عدّوها رجساً من عمل الشيطان. وكانت تعامل كسقط المتاع تباع وتشترى، وتخضع لسلطة الرجل فله ولاية على مالها حتى لا تستطيع أن تبرم عقداً دون موافقته، وله ولاية على نفسها حتى لا تستطيع اختيار زوجها وليس لها حق في الميراث.

وفي أوج الحضارة اليونانية وجدنا ظاهرة اختلاط المرأة بالرجل، وشاعت الفاحشة حتى أصبح الزنا ظاهرة مألوفة. ثم اتخذوا التماثيل العارية باسم الأدب والفن. (السباعي، المرجع السابق. ص 13، 14).

أما في الفكر اليهودي فقد حملت المرأة مسؤولية غواية آدم بالأكل من الشجرة، فكانت عقوبتها كما ورد في سفر التكوين: «وقال للمرأة لأكثرن مشقات حملك تلدين البنين، وإلى بعلك تنقاد أشواقك، وهو يسود عليك». (سفر التكوين الفصل الثالث، 17).

وكانت بعض طوائف اليهود تعطي للأب ولاية على ابنته وحق بيعها وهي

قاصرة، وما كانت ترث إلا ما كان يتبرع لها به أبوها في حال حياته، أو إذا لم يكن لها إخوة من أبيها من البنين.

وفي الفكر المسيحي وجدنا من أقوال رجال الكنيسة والفلاسفة الأوائل ما يشين المرأة ويزري بقدرها. فهذا القديس (ترتوليان) يقول: «إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، ناقضة لنواميس الله، مشوهة لصورة الله أي الرجل». وقال القديس سوستام: «إنها شر لا بد منه، وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأسرة والبيت». حتى إن التشريعات الأوروبية التي كانت قد تأثرت بنظرة رجال الكنيسة نزلت بالمرأة عن مكانتها المعتبرة. فالقانون الانجليزي حتى عام 1805 كان يبيح للرجل أن يبيع زوجته. حتى إن القانون المدني الفرنسي كان يعد المرأة قاصرة ليست أهلاً للتعاقد، وقد ظل ذلك حتى عام 1938م. (السباعي، المرجع السابق، ص20، 21).

ولم تكن المرأة إبان الجاهلية العربية بأسعد حالاً. فقد كان المجتمع العربى فى جاهليته ينفر من البنات. يدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (سورة النحل 58، 59).

وكانت المرأة تحرم من الإرث، بل إنها كانت تعد جزءاً من تركة المتوفى، وكان الولد الأكبر للمتوفى أحق بزوجة أبيه من غيره باعتبارها إرثاً. هذا إضافة إلى أنها كانت هدفاً لأنماط من الزواج الفاسد من مثل نكاح المتعة ونكاح الشغار ونكاح الاستبضاع.

2.2.3 موقف الإسلام من المرأة

والآن أخي الدارس، أختي الدارسة، ما موقف الاسلام من المرأة؟

عني الإسلام بالمرأة في مختلف أحوالها ومراحلها، بنتاً وزوجة وأماً احتفى بها بنتاً في وقت كانت فيه الجاهلية تنفر من البنات. قال -صلى الله عليه وسلم-: «من كان له ثلاث بنات، أو ثلاث أخوات، أو بنتان أو أختان، فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن فله الجنة». (رواه الترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في النفقة على البنات). وقال كذلك: «من كانت له أنثى فلم يئدها ولم يهنها ولم يُؤثر ولده (يعني الذكور) عليها أدخله الله الجنة». (رواه أبو داود في الأدب، باب فضل من عال يتيماً).

وأما عناية الإسلام بالزوجة والأم، فقد مر بك - أخي الدارس، أختي الدارسة - بعض من الشواهد في حديثنا عن الأسرة، ونضيف هنا قوله -صلى الله عليه وسلم-: «استوصوا بالنساء خيراً». (رواه الشيخان)

وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وخياركم خياركم لأهله». (رواه الترمذي في الرضاع باب ما جاء في حق المرأة على زوجها).

ولما كان موضوع العلاقة بين الرجل والمرأة هو الأهم في حديثنا عن موقف الإسلام من المرأة، فإننا في سياق الحديث عن هذا الموقف نحاول أن نقيم هذه العلاقة على ثلاثة مرتكزات: التماثل والتكامل والتفاضل.

1.2.2.3 التماثل بين الرجل والمرأة

نعني بالتماثل هنا المساواة بينهما. والمساواة بين المرأة والرجل لم تكن ذات موضوع فيما قبل الإسلام، أما في أيامنا هذه فتتعالى الصيحات مشددة على ضرورة المساواة بينهما، من ذلك ما ورد في إعلان بكين الصادر عن المؤتمر العالمي الرابع للمرأة عام 1995 فقد ورد في البند (13) ما يلي: «إن تمكين المرأة ومشاركتها الكاملة على قدم المساواة في جميع جوانب حياة المجتمع، بما في ذلك المشاركة في عملية صنع القرار وبلوغ مواقع السلطة أمور أساسية لتحقيق المساواة والتنمية والسلم». (جريدة الرأي، 1995/9/16 ص 23).

وللإسلام نظرته المعتدلة في هذا المقام بين تفريط الأولين وإفراط الآخرين، وهي نظرة تتسق مع الفطرة وتنأى عن التبذل والنفاق.

يقرر الإسلام المساواة بين الرجل والمرأة في أصل التكوين. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ (النساء: 1).

وقال صلى الله عليه وسلم: «النساء شقائق الرجال». (رواه أبو داود في الطهارة رقم 236).

كما يقرر المساواة بينهما في الكرامة الإنسانية، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء: 70).

ثم هناك المساواة في التكليف والجزاء. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ

وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: 35).

ثم إن للمرأة مثل ما للرجل من الحقوق مثل حق التملك. قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ (النساء: 32).

وحق التعليم، قال -صلى الله عليه وسلم-: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». (رواه ابن ماجه في العلم).

هذا وللمرأة من الأهلية مثل ما للرجل كذلك فتملك مباشرة العقود أصالة ووكالة.

2.2.2.3 التكامل بين الرجل والمرأة

أخي الدارس، أختي الدارسة، إن المساواة التي يقررها الإسلام بين الرجل والمرأة ليست مطلقة، فهناك مجالات تتحقق فيها المساواة كالتي ذكرناها، وهناك مجالات يستقل فيها الرجل وأخرى تستقل بها المرأة. وهذا أمر طبيعي كذلك، ذلك أن الرجل والمرأة نوعان لجنس واحد، ومن مجموعهما يتكون الجنس البشري. وهما يكملان بعضهما بعضاً كما يكمل الليل النهار فيكونان يوماً هو وحدة الزمن. وقد جاءت الآيات الكريمة تربط بين هذين الأمرين في سياق واحد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ (الليل: 1-4).

والتكامل المنوه عنه يستتبع التقاء الرجل والمرأة في بعض الأعمال، وافتراقهما في أعمال أخرى كما ذكرنا، وهذا الافتراق منشؤه اختلاف الخصائص بينهما، هذه الخصائص التي أفرزت نوعين مختلفين ضمن دائرة الجنس الواحد. (الشعراوي، كيف نفهم الإسلام، ص24، 25). يقول الدكتور الكسيس كاريل: «إن المرأة تختلف اختلافاً كبيراً عن الرجل، فكل خلية من خلايا جسمها تحمل طابع جنسها. والأمر نفسه صحيح بالنسبة لأعضائها، وفوق كل شيء بالنسبة لجهازها العصبي. فالقوانين الفسيولوجية غير قابلة للّين مثل قوانين العالم الكوكبي، فليس في الإمكان إحلال الرغبات الإنسانية محلها، ومن ثم فنحن مضطرون إلى قبولها كما هي. فعلى النساء أن ينمين أهليتهن تبعاً لطبيعتهن دون أن يحاولن تقليد الذكور، فإن دورهن في تقدم الحضارة أسمى من دور

الرجال، فيجب عليهن ألا يتخلين عن وظائفهن المحددة». (د. الكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول. ص109).

إن الإسلام في نطاق سياسته الرامية إلى تحقيق التكامل بين الرجل والمرأة في أعمالهما يوجه المرأة إلى داخل الأسرة لتمارس مهماتها هناك بدرجة رئيسية، ليكون العمل في خارج البيت من مهمات الرجل. وهذا التوجيه أشبه بخط عريض ومعلم بارز لتوزيع الاختصاص. ويروى في هذا المقام أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى بين ابنته فاطمة وزوجها علي رضي الله عنهما حين اشتكيا إليه الخدمة، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنة، خدمة البيت، وحكم على علي بالخدمة الظاهرة، قال ابن أبي حبيب: والخدمة الباطنة العجين والطبخ والفرش وكنس البيت واستقاء الماء وعمل البيت كله. (ابن القيم، زاد المعاد، 32/4).

ولا يعني هذا أن خدمة البيت حكر على المرأة لا دخل للرجل فيه، وأن العمل خارج البيت حكر على الرجل لا شأن للمرأة به. فقد ذهب جمهور الأئمة مالك والشافعي وأبو حنيفة والظاهرية إلى أن حكم الرسول -صلى الله عليه وسلم- بين علي وفاطمة لا يحمل على الوجوب، بل هو توجيه إلى مكارم الأخلاق. وأضافوا أن عقد النكاح إنما اقتضى الاستمتاع لا الاستخدام. (ابن القيم، زاد المعاد، 32/4).

وليس عمل المرأة في بيتها رهناً بأعمال الخدمة آنفة الذكر، بل إن أهم أعمالها هو القيام بواجب الأمومة وتربية الأطفال، وهي مسألة لم تحظ بالتركيز الكافي في المجتمعات المعاصرة وبخاصة المجتمعات الغربية. إن الأمومة رسالة عظيمة ومجال رحب فيه تتم صناعة الإنسان في مبادي حياته الأولى، هذا فوق ما توفره الزوجة من أسباب السكينة للبيت الوادع، فنجاحها في علاقتها الزوجية ونجاحها في الأمومة هو البناء الحقيقي في التقدير السليم. (الشعراوي، على مائدة الفكر الإسلامي، ص196). ومن جميل ما يروى في هذا المقام أن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: إني رسول من ورائي من جماعة نساء المسلمين، كلهن يقلن بقولي، وعلى مثل رأيي، إن الله تعالى بعثك إلى الرجال والنساء، فآمنا بك واتبعناك، ونحن معشر النساء مقصورات مخدرات، قواعد بيوت ومواضع شهوات الرجال، وحاملات أولادهم، وإن الرجال فضلوا بالجمعات وشهود الجنائز والجهاد، وإذا خرجوا للجهاد حفظنا لهم أموالهم وربينا أولادهم، أفنشاركهم في الأجر يا رسول الله؟ فالتفت رسول

الله صلى الله عليه وسلم بوجهه إلى أصحابه فقال: هل سمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالاً عن دينها من هذه؟ فقالوا: بلى والله يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انصرفي يا أسماء، وأعلمي من وراءك من النساء أن حسن تبعل إحداكن لزوجها وطلبها لمرضاته، واتباعها لموافقته يعدل كل ما ذكرت للرجال، فانطلقت أسماء وهي تهلل وتكبر استبشاراً بما قال لها رسول الله». (ابن عبدالبر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 1787/4، 1788).

وإذا لم يكن محظوراً على الرجل أن يعمل في خدمة بيته من الباطن، فليس محظوراً كذلك أن تعمل المرأة خارج بيتها، فإذا كان طلب العلم فريضة فأيهما أولى بتعليم النساء يا ترى؟ ومن أولى من المرأة بمزاولة الأمور الطبية الخاصة بالقطاع النسائي كالتوليد مثلاً؟ ثم أليس معلوماً إسهامات المرأة المسلمة في تحمل مسؤولياتها في حمل الدعوة؟ ألم تكن النساء المسلمات قد اشتركن في البيعة الأولى والبيعة الثانية قبل الهجرة؟ هل يخفى دور المرأة المسلمة الجهادي في أحد والخندق والقادسية وغيرها؟ بل إن الأمر بلغ ببعض الأسر المسلمة أن تقوم المرأة بالتصدي للإنفاق على الأسرة لما أوتيت من مهارة صناعية. فقد وصفت امرأة عبدالله بن مسعود بأنها كانت امرأة صناعاً وليس لعبد الله بن مسعود مال، فكانت تنفق عليه وعلى ولده من ثمن صنعتها، فقالت: والله لقد شغلتني أنت وولدك عن الصدقة. فقال: ما أحب إن لم يكن لك أجر أن تفعلي. فسألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: إني امرأة ذات صنعة فأبيع وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي شيء ويشغلونني فلا أتصدق، فهل لي في النفقة عليهم من أجر؟ فقال: لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم فأنفقي عليهم. (د. عصمت الدين كركر، المرأة في العهد النبوي. ص 219).

غير أنه يلزم التنبيه إلى أن خروج المرأة للعمل الحر لا يكون مرسلاً من غير حدود أو قيود، إذ لا مناسبة لمزاحمة المرأة للرجال في معترك الحياة. ولعل لنا في قصة بنات شعيب دليلاً هادياً في هذا المقام. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ (القصص: 23). فهاتان الفتاتان وقد خرجتا للرعي والسقي منعهما الحياء من مخالطة الرجال، وبينتا أن الذي دفعهما للخروج كون أبيهما كبير

السن، (الشعراوي، على مائدة الفكر الإسلامي ص 199، 200) وهكذا فليس العمل في خارج البيت مقصوداً لذاته، وليس هو سبيل تحقيق المرأة لذاتها، فتحقيق الذات هو القيام برسالتها الأساسية التي بيناها، وليس في استطاعتها أن تجمع إلى العمل في داخل البيت عملاً في الخارج يضيق به الرجل.

ومن الطريف أن رئيس الوزراء البريطاني جون ميجر قدم خطة إصلاحية تستهدف تعزيز ودعم الأسرة. ويمكنك - أخي الدارس، أختي الدارسة - أن تقرأ الخبر كما نشرته جريدة الرأي الصادرة في عمان - العدد 9340 تاريخ 1996/3/27 .

جريدة الرأي - العدد 9340 الأربعاء 27 آذار 1996، ص 44

ميجور يغري الأمهات لترك العمل والتفرغ لابنائهن

لندن- بترا - قالت صحيفة «ديلي اكسبرس» البريطانية إن رئيس الوزراء جون ميجور سيقدم حوافز للأمهات اللاتي يمكثن في البيوت لتربية أبنائهن.

وأوضحت الصحيفة أنه سيتم كشف النقاب عن خطة ميجور بهذا الشأن والتي تستهدف تعزيز ودعم الأسرة أثناء تدشينه حملته الانتخابية في خطابه الرئيسي الذي سيلقيه أمام المجلس المركزي لحزب المحافظين في هارجيت يوم السبت القادم.

وأوضحت الصحيفة أنه من المحتمل أن يقترح ميجور تقديم حوافز ضريبية للزوجين اللذين يعيشان بمرتب واحد لانشغال الأم برعاية وتربية أطفالهما.

وأشارت الصحيفة إلى أن تفاصيل هذه الخطة ظهرت على السطح في الوقت الذي يعاني فيه ميجور من تمرد في الحزب حول قانون الإصلاحات الخاص.

3.2.2.3 التفاضل بين الرجل والمرأة

بينا، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن شأن الرجل والمرأة شأن الليل والنهار، يكمل أحدهما الآخر، ولا يليق بأي حال من الأحوال أن يوضع أحدهما في مقابل الآخر في مفاضلة أو مفاخرة لا معنى لها، كأن يقال إن الرجال أفضل من النساء، أو أن النساء أفضل من الرجال، فهذه المفاضلة بين شقي النفس الواحدة تدل على ضواء في إدراك حقيقة العلاقة بينهما، فهل يعقل أن يكون النهار أفضل من الليل؟ أو أن الليل أفضل من النهار؟ قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ

مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (القصص: 71، 72).

إن المفاضلة لا تكون بين ذات وذات، وإنما تجد المفاضلة بينهما طريقاً يتعلق بالإيمان وبعض الأعمال التي تستند غالباً إلى الاستعدادات الفطرية لكل منهما.

أولاً: فالمرأة تفضل الرجل في أمور منها أن الله تعالى عندما ضرب للمؤمنين مثلاً جعل هذا المثل من النساء. قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ (التحريم: 11، 12).

وجعل الشرع بر الأم مقدماً على بر الأب، روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك». (رواه البخاري في الأدب باب من أحق الناس بحسن الصحبة، ومسلم في البر باب بر الوالدين).

والنساء مقدمات على الرجال في حضانة الأطفال. روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أنت أحق به ما لم تنكحي». (رواه أبو داود في الطلاق، باب من أحق بالولد). وهذا يفسر لنا من وجه سر جعل الأعمال المنزلية للمرأة.

ثانياً: وقد جعل الشرع للرجل أفضلية على المرأة في مجالات منها:

1-أنه جعله قيماً على شؤون الأسرة-قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ (النساء: 34) والقوامة تعني القيام بالشيء بما يصلحه، فعمادها الرعاية والعناية والإصلاح والتأديب،

وليس التسلط والاستعلاء والمغالبة، وإذا ما وجدنا بعض الأزواج يميلون إلى استخدام العنف والعسف مع نسائهم الطيعات فذلك لقصور فيهم وتعبير عن إحباطاتهم. وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي». (رواه الترمذي في المناقب باب في فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم برقم 3892). ووجه تفضيل الرجل على المرأة في هذا الجانب هو القاعدة التشريعية، ولا نعدم أن نجد من النساء من هن خير من أزواجهن إدارة وقياماً بواجب الأسرة، غير أن هذا الصنف يبقى استثناء، والاستثناء لا يلغي القاعدة.

ومبدأ التفضيل قائم على تلك الاستعدادات الخاصة التي يتمتع بها الرجل والتي تؤهله لإدارة الأسرة والمجتمع والدولة خيراً من إدارة المرأة، وهو مشمول بقوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ولسبب آخر ذكرته الآية الكريمة وهو قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾.

أما بالنسبة للاستعدادات فالرجل أوفر حظاً من المرأة في مسألة الاتزان الانفعالي مما له علاقة باتخاذ القرار على مستوى الأسرة أو الدولة كما ذكرنا، مع الأخذ بعين الاعتبار ما قدمناه من أن أدوار الرجل والمرأة تتكامل ولا تتعارض، وهي مسؤولة عن البناء الداخلي للأسرة. وفي هذا السياق يقول الدكتور (أوجست فوريل): «يؤثر شعور المرأة بأنها في حاجة إلى حماية زوجها على العواطف المشعة من الحب فيها تأثيراً كبيراً، ولا يمكن للمرأة أن تعرف السعادة إلا إذا شعرت باحترام زوجها، وإلا إذا عاملته بشيء من التمجيد والإكرام، ويجب أيضاً أن ترى فيه مثلها الأعلى في ناحية من النواحي، إما في القوة البدنية أو في الشجاعة، أو في التضحية وإنكار الذات، أو في التفوق الذهني أو في أي صفة طيبة أخرى، وإلا فإنه سرعان ما يسقط تحت حكمها وسيطرتها، أو يفصل بينهما شعور من النفور والبرود وعدم الإكتراث، ما لم يصب الزوج بسوء أو مرض يثير عطفها، ويجعل منها ممرضة تقوم على تمريضه والعناية به.

ولا يمكن أن تؤدي سيادة المرأة إلى السعادة المنزلية، لأن في ذلك مخالفة

للحالة الطبيعية التي تقضي بأن يسود الرجل المرأة بعقله وذكائه وإرادته، لتسوده هي بقلبها وعاطفتها». (عتر، ماذا عن المرأة، ص 115).

ومسألة القوامة مسألة فرعية، وهي جزء من النظام العام الإسلامي، لا تؤخذ مستقلة عنه. وهي مرتبطة من وجه آخر بنظام النفقات في الإسلام الذي يلزم الرجل بالإنفاق على زوجته خلافاً للأنظمة الأخرى. ومن غير المقبول أن يكلف الرجل أن ينفق على زوجته ثم يكون لها السيادة في البيت. أما حيث يعجز الرجل عن النفقة فإن قوامته عليها تتراجع. «وقد فهم العلماء من قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواماً عليها، وإذا لم يكن قواماً عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح. وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي. (تفسير القرطبي، 169/5).

2- الميراث: القاعدة العامة في الشرع أن للرجل مثل حظ الأنثيين. وهي قاعدة تجد لها استثناءات في بعض الأحوال، كالأبوين عند وجود أولاد لهما فيكون لكل واحد منهما السدس، والإخوة لأم يستوون في الميراث ذكوراً وإناثاً. فعلى أي أساس بنيت هذه القاعدة التشريعية؟

الخطب سهل، أخي الدارس، أختي الدارسة، إذا ما ربطت موضوع الإرث بموضوع النفقات، والغرم بالغنم.

تدريب (3)

> أخي الدارس، أختي الدارسة،
>
> وضح معنى القاعدة الشرعية (الغرم بالغنم) ثم طبق هذه القاعدة على موضوعنا الذي ناقشه.

3- الشهادة: نشير في هذه المسألة إلى ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ (البقرة: 282).

ونقول هنا ما قلناه سابقاً أن هذا هو الشأن في المعاملات المدنية، وإلا فإن هناك مجالات يمكن أن نستقل فيها بشهادة المرأة فقط دون حاجة إلى شهادة الرجال، كما الحال في مسألة البكارة والثيوبة عند النساء، والعيوب الجنسية لدى المرأة. وهذا الحكم يبدو متسقاً مع البنية التشريعية الإسلامية التي تجعل المعاملات خارج البيت من اهتمامات الرجل، وخارج اهتمامات المرأة، وما كان من الأمور خارجاً عن اهتماماتها فإنها لا تعيره انتباهاً، وبالتالي تكون معرضة فيه للخطأ أو النسيان على حد ما ورد في التعبير القرآني:

أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ.

قال أبو عبيد: معنى تضل: تنسى. والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء، ويبقى المرء حيران بين ذلك ضالاً. ومن نسي الشهادة جملة فليس يقال ضل فيها». (تفسير القرطبي 397/3).

وعلى هذا فليس لهذه المسألة علاقة بالاعتبار الإنساني؛ والكرامة الإنسانية، فكرامة المرأة موفورة، كما أنه لا علاقة لها بالأهلية، وقد مر بنا أن المرأة تتمتع بالأهلية لإجراء العقود، وإنما هي - كما ذكر الدكتور السباعي رحمه الله - مسألة تثبت في الأحكام، واحتياط في القضاء، وهذا ما يحرص عليه كل تشريع عادل. (السباعي، المرأة بين الفقه والقانون. ص 32، 33).

4- الدية: المشهور أن دية المرأة على النصف من دية الرجل. يقول ابن قدامة: قال ابن المنذر وابن عبدالبر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. وحكى غيرهما عن ابن علية والأصم أنهما قالا: ديتها كدية الرجل لقوله عليه السلام: «في نفس المؤمنة مائة من الإبل». وهذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإن في كتاب عمرو بن حزم: دية المرأة على النصف من دية الرجل..». (ابن قدامة، المغني 797/7).

ونحن لو شايعنا مذهب الأكثرين فإننا نجد أن القول به سائغ، إذا أخذنا بعين الاعتبار ربط الدية بالميراث، وفي الميراث تأخذ المرأة نصف الرجل، فكذلك ينبغي أن تكون الدية، مع ملاحظة أن الدية تعويض عن المفقود،

والأضرار المترتبة على فقد المرأة أقل من تلك المترتبة على فقد الرجل.

والذي يظهر أن هذا الإجماع سكوتي، كما ذكر ذلك العلامة الكاساني، والإجماع السكوتي ليس بحجة عند كثير من الأصوليين. وينتقد الشيخ محمد أبو زهرة دعوى الإجماع هذه ومذهب القائلين به فيقول: «ونرى من هذا النظر أنه نظر إلى المالية ولم ينظر إلى الآدمية، وإلى جانب الزجر للجاني، والحقيقة أن النظر في العقوبة إلى قوة الإجرام في نفس المجرم، ومعنى الاعتداء على النفس الإنسانية، وهي قدر مشترك عند الجميع، لا يختلف باختلاف النوع، فالدية في ذاتها عقوبة للجاني، وتعويض لأولياء المجني عليه أو له هو ذاته إذا كان ذلك في الأطراف. وعلى ذلك ينبغي أن تكون دية المرأة كدية الرجل على سواء، إذ هي عقوبة الدماء، ولأن المعتدي بقتل امرأة كالمعتدي بقتل رجل على سواء. ولذلك ترجح كلام أبي بكر الأصم. والنصوص أكثرها أخبار آحاد، والتوفيق بينها ممكن، ولايمكن ترجيح خبر على خبر، والآية صريحة في عموم أحكام الدية في القتل الخطأ». (أبو زهرة. العقوبة، ص 573). وهذا الاجتهاد وجيه فيما نرى، وهو ما نميل إليه في هذا الموضوع لقوة الدليل.

وبعد، فلا بد لنا في نهاية هذا الموضوع، من التأكيد على النقاط التالية:

1- إن الإسلام وهو يقدم نظريته الاجتماعية حول بناء الأسرة وتكييف العلاقة بين الرجل والمرأة إنما ينطلق أساساً من النظرة إلى فطرة كل من الرجل والمرأة، بعيداً عن المتغيرات الزمانية والمكانية. فلم يكن الإسلام ثورة على الجاهلية إبان عصر التنزيل القرآني فحسب، ولكنه ثورة مستمرة على الجاهلية بكل صورها وفنونها في كل عصر وأوان.

2- إن على المسلم ألا يستخذي أمام الحملات العارمة التي تمثل وجهة النظر الغربية والتي تدعو إلى وضع المرأة على قدم المساواة المطلقة مع الرجل، بدفع من المتاجرين بأنوثتها من أصحاب الشركات والمؤسسات الذين صيروها في أغلب الأحوال سلعة أو مروجة لسلعة.

إن الغرب وارث للحضارتين اليونانية والرومانية اللتين تجعلان من الجمال

إحدى القيم المطلقة التي تقوم عليها حضارتهم، وينادون بأن الفن للفن، ويطبقون هذا الشعار على المرأة حتى لكأنها في نظرهم لوحة فنية ينبغي إبراز نواحيها الجمالية، ويغالون في ذلك كل الغلو بطرق شيطانية رخيصة منها تنظيم مسابقات عالمية لملكات الجمال، وتخصيص مجلات هابطة لإبراز مفاتن المرأة، وتأسيس تجارات هائلة لمواد التجميل والتسويق لها بكل سبيل، وإضفاء صفة النجومية والبطولة على الفنانين والفنانات وغير ذلك كثير.

وهذا المنهج الغربي يختلف تماماً في مباديه ومبانيه عن النهج الإسلامي الذي يقوم على الحياء والعفة، يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٦ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 26، 27).

3- إن الذي يزين لبعض ضعفاء النفوس في مجتمعاتنا صورة المرأة في المجتمع الغربي، بالرغم من حالة السقوط التي تعيشها، هو حالة التردي والانحطاط التي تغلف جو الأسرة في كثير من مجتمعاتنا الإسلامية، فتعالت صيحات تدعو إلى الردة عن القيم الإسلامية في غمار الدعوة إلى الإصلاح.

- فمن النساء من لا يأنس بوصف (امرأة) حتى ليربط هذا الوصف بحالة الضعف والعجز. وما علمن أن هذا اللفظ تأنيث للفظ (امرؤ) الخاص بالمذكر، فمن اسم الرجل كان اسم المرأة، كما كان من كيانه كيانها.

- ومن النساء من تضيق ذرعاً بوصف (حرمة) حتى لكأنما ترمى بداء وبيل، ويرتبط هذا الوصف لديهن بحالة التخلف والجمود، حالة كانت المرأة تعيش في دائرة الظل بعيداً عن الأضواء. وما علمن أن هذا الوصف يعكس صورة من الطهر والقداسةللمرأة حتى إنه لا يجوز المساس بها أو إيقاع أي أذى أو سوء بشخصها. إن لها حرمةكما نقول إن للمسجد حرمة، وللكبير حرمة، وللحرم الجامعي حرمة وهكذا..

4- إنه في ظل انحطاط الأسرة المسلمة لا تكون المرأة هي الضحية فقط، ولكنه الرجل كذلك. وما معاملته المرأة بالعسف والاضطهاد إلا لأنه يريد أن يحقق كيانه المسلوب في الخارج. (عبود، الأسرة المسلمة والأسرة المعاصرة، ص 130).

ومن العجيب أن تتعالى الصيحات بالمطالبة بحقوق المرأة في وقت يحتاج فيه المطالبون إلى المطالبة بحقوقهم! فأين حقوقهم السياسية، وأين حقوقهم الاقتصادية، وأين وأين ؟؟ إنها حقوق المواطن، حقوق الإنسان، قبل أن تكون حقوق المرأة.

ولتتذكر، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن الغرب الذي يحمل المرأة أساس الخطيئة الأولى بإغواء آدم عليه السلام، هو الغرب الذي ما زال ينزع عن المرأة استقلالها في مالها وفي تسميتها حيث يربط اسمها بزوجها دون أبيها، ومع ذلك فهو يعتبر نفسه وصياً على حقوق المرأة في العالم بأسره.

أسئلة التقويم الذاتي (2) ؟

1- وضح المراد بالنظام الاجتماعي.
2- بين الفرق بين النظام الاجتماعي وأنظمة المجتمع.
3- بين مفهوم الأسرة لغة واصطلاحاً.
4- رتب الشرع على عقد الزواج جملة من الحقوق، وبناء على ذلك:
أ- اذكر حقوق الزوجة.
ب- اذكر الحقوق المشتركة بين الزوجين.
5- بين حقوق الأبناء في النظام الأسري.
6- وضح كيف يكون البر بالوالدين بعد موتهما.
7- قال صلى الله عليه وسلم: «ليس الواصل بالمكافئ». بين معنى هذا الحديث الشريف.
8- قارن بين نظرة كل من الشيوعية والرأسمالية والإسلام إلى الأسرة.
9- يرى بعضهم أن دور الحضانة تشكل بديلاً عن الأسرة. ناقش هذا الرأي.
10- عدد مجالات التماثل بين المرأة والرجل في المنظور الإسلامي.
11- بين أوجه التكامل بين المرأة والرجل في الإسلام.
12- يشيع في الأوساط الإسلامية أن مملكة المرأة داخل بيتها لا تخرج منه. ناقش هذه المقولة.
13- بين ثلاثة أمور تفضل فيها المرأة الرجل، وثلاثة أمور أخرى يفضل فيها الرجل المرأة.
14- اذكر آراء الفقهاء في مسألة تحديد دية المرأة على النصف من دية الرجل، ورجح ما تراه مناسباً منها مع الدليل.

4. النظام السياسي

أخي الدارس، أختي الدارسة،

بينا في القسم السابق من الوحدة بعضاً من معالم النظام الاجتماعي في الإسلام، ونمضي هنا لبيان معالم أخرى من نظام آخر هو النظام السياسي، الأمر الذي يدفعنا إلى تحقيق مفهوم هذا النظام، فماذا نعني؛ بالسياسة؟ وماذا نعني بالنظام السياسي إذن؟

السياسة لغة: لفظ مشتق من ساس يسوس بمعنى قام بالأمر، وساس أمور الناس أي ملك أمرهم. والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه.

أما النظام السياسي فهو «مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها، تبين نظام الحكم ووسائل ممارسة السلطة وأهدافها وطبيعتها ومركز الفرد منها وضماناته قبلها، كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة وكيفية تفاعلها مع بعضها والدور الذي تقوم به كل منها» (بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 11).

وقد كانت النظم السياسية حتى عهد قريب تعنى بأشكال الحكومات (ملكية أو جمهورية. . .) ووسائل إسناد السلطة (انتخاب، وتعيين. . .) ووظائفها (تشريعية، تنفيذية، قضائية)، أما اليوم فإن النظام السياسي يتناول بالإضافة إلى ما تقدم مفهوم الفلسفة الاجتماعية والسياسة الاقتصادية، وذلك نظراً لاتساع نشاط السلطة، فبعد أن كان مقتصراً على ضمان الأمن في الداخل والخارج، إذا به يتسع ويتطور ليشمل السياسات الاجتماعية والاقتصادية.

وأنى كان من أمر، فإننا سنقتصر، أخي الدارس، أختي الدارسة، على عرض موضوعات محددة ذات صلة بموضوع الحكم. وهي:

1- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية من أمن وتنقل وتعليم وغيرها.

2- أصول النظام السياسي في الإسلام كالشورى والعدل ووحدة الأمة ومبدأ السيادة والسلطة إلخ.

3- العلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية وغيرها، مع علمنا أن هذا الموضوع يدخل في صلب القانون الدولي كما هو واضح، غير أن له وجهاً من العلاقة بالسياسة والحكم.

1.4 حقوق الإنسان وحرياته الأساسية

يعرف الحق بأنه: «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً». سواء كانت هذه السلطة على شخص كالولاية على القاصر، أو على شيء كحق الملكية.

أما الحرية فهي مفهوم ذو معان عدة منها: قوة الاختيار بين أمرين. أو هي مجموع الحقوق والامتيازات التي تعترف بها الدولة للأفراد والجماعات فيها.

والعلاقة بين الحق والحرية وثيقة. فالحق يتيح للشخص مكنة تسمح له بالوصول إلى حالة مميزة، والحرية هي الرخصة التي تبيح ممارسة الحق، فكل حق تساوره حرية. ويمثل للعلاقة بينهما بالملكية، فالملكية حق، وحرية التملك رخصة. (الشيشاني، عبدالوهاب. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، ص 350، 351).

في ضوء هذا الفهم نعرض، أخي الدارس، أختي الدارسة، لجملة من الحقوق والحريات التي يرعاها الشرع الإسلامي لمواطني الدولة الإسلامية، وهي حقوق إنسانية واجبة الاحترام، ومنها: حق الأمن، حق التنقل، حق التعليم، حق إبداء الرأي.

1.1.4 حق الأمن

يرى فقهاء القانون الدستوري أن هذا الحق يعني عدم جواز القبض على أحد الأشخاص أو اعتقاله أو حبسه إلا في الحالات المنصوص عليها في القانون، وبعد اتخاذ جميع الاجراءات والضمانات التي حددها القانون. (بدوي، النظم السياسية، ص 421).

وقد كفل الإسلام هذا الحق من وجوه كثيرة لكافة المواطنين والوافدين من مسلمين وذميين ومستأمنين.

فعلى الجانب الإسلامي حظر الشرع ترويع المسلم إخافته. قال -صلى الله عليه وسلم- «لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً». (رواه أبو داود في الأدب برقم 5004 باب من يأخذ الشيء على المزاح).

وإذا كان الترويع محظوراً فإن التعرض للمسلم؛ بالقتل جريمة منكرة. قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32).

وأفحش ما يكون القتل إذا كان عن طريق الإرهاب، وهو ما يسمى الحرابة. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ (المائدة: 33).

وقد جعل الشرع حرمة دم المسلم أعظم من حرمة الكعبة، وهي بيت الله الحرام وقبلة المسلمين جميعاً. فها هو الرسول -صلى الله عليه وسلم- يخاطب الكعبة قائلاً: «ما أطيبك وأطيب ريحك، وما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك». (رواه ابن ماجه).

والأمن لا يكون للمسلم فقط، وإنما هو للذميين كذلك، قال -صلى الله عليه وسلم- «من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة». (رواه أبو داود في الخراج والإمارة برقم 3052).

أما المستأمنون الوافدون إلى بلادنا من الخارج فيحكمهم قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ (التوبة: 6).

ونجد من مقررات الفقه الإسلامي المبدأ القانوني القائل: «كل متهم بريء حتى تثبت إدانته»، ونجد لهذا المبدأ تخريجاً تحت قاعدة «الاستصحاب»، والذي يعني إبقاء ما كان على ما كان حتى يأتي الدليل المغير.

وقد نهى الإسلام عن التجسس والأخذ بالظن، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ (الحجرات: 12).

2.1.4 حق التنقل

لمواطني الدولة الإسلامية حق الانتقال فيها من جهة إلى أخرى، طلباً للرزق، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ (الملك: 15).

أو طلباً للعلم لقوله -صلى الله عليه وسلم-: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» (رواه ابن ماجه 81/1).

أو للسياحة، قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ﴾ (سورة الأنعام 11).

أو دفعاً لفتنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ (النساء: 97).

أو لنشر الدعوة أو لصلة رحم أو لأي سبب آخر.

بيد أنه ينبغي التنبيه إلى أنه يحق لرئيس الدولة أن يقيد تنقل بعض الأفراد لاعتبارات مشروعة عملاً بالمصلحة. ومن هنا وجدنا الخليفة الراشد عمر الفاروق يحظر على أعيان الصحابة في عهده الخروج من المدينة إلى الأمصار المفتوحة. وذلك حتى يتسنى له مشاورتهم في معضلات الأمور. وكان ذلك سبباً في تحقق الإجماع.

كما وجدنا عثمان بن عفان -رضي الله عنه- يفرض إقامة جبرية على أبي ذر في الربذة عندما رأى أن أبا ذر لا ينفك عن الدعوة إلى مذهبه المتطرف بخصوص كنز المال، فقد كان يرى أنه لا يجوز لأحد أن يدخر في بيته أكثر من قوت يومه، وهو مذهب مخالف لمذهب جماهير الصحابة، وينذر بتحولات خطيرة.

ونعتقد أن من السائغ في أيامنا هذه حظر هجرة العقول من البلاد الإسلامية إلى الخارج في حال توفير المتطلبات اللازمة لإبداعهم، لما يترتب على هذه الهجرة من أضرار فادحة بحق الأمة، وتعزيز لجبهة الكفار أعداء الإسلام.

3.1.4 حق التعليم

ورد في المادة السادسة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن «لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً...».

وحق التعليم يقتضي أن يتلقى الفرد قدراً من التعليم، وأن يكون له الحق في إيصال علمه إلى الآخرين، وأن يختار من المعلمين من يشاء. (بدوي، النظم السياسية، ص 423).

وقد حث الإسلام على العلم والتعلم، ونجد في القرآن الكريم حشداً هائلاً من الآيات الكريمة التي تحض على التعلم منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الرعد: 3)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد 4). ومنها التي تفاضل بين المتعلم وغيره كقوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: 9). ومنها التي تنوه بمكانة العلماء كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ (آل عمران: 18)،

أو القسم بأدوات العلم كقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: 1).

في ظل هذا المناخ الدافئ نجد أن الدعوة إلى التعلم والتعليم تتجاوز اعتبار التعلم والتعليم حقاً للفرد إلى كونهما واجباً من الواجبات الشرعية. يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ (البقرة: 159). وفي الحديث: «اغد عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محباً ولا تكن الخامسة فتهلك». (رواه البيهقي وابن عبدالبر. والمراد بالخامسة معاداة العلماء وبغضهم. انظر العجلوني، كشف الخفاء 148/1).

وعلى الدولة الإسلامية أن تهيء الأسباب لنشر العلم تعلماً وتعليماً. وقد ضرب الرسول -صلى الله عليه وسلم- مثلاً شروداً في تأمين فرص التعليم، حين جعل فداء بعض أسرى المشركين في بدر قيامهم بتعليم أبناء المسلمين، ولقد رأينا من بعد كيف غدت أمة الأميين مشاعل نور ومنارات علم لأمم الأرض طراً.

4.1.4 حق إبداء الرأي (حرية الرأي)

ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة التاسعة عشرة منه أن «لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقينها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية».

وقد كفل الإسلام حرية التعبير عن الرأي تحت مظلة شريعته السمحة، ومن خلال وسائل مختلفة أهمها:

1- مبدأ الشورى: ذلك أن الشورى حق للمسلم، حتى إن الشورى لتعد سمة من سمات المجتمع المسلم. قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38).

2- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا المبدأ سمة أخرى للمجتمع المسلم. قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (التوبة: 71).

3- الاجتهاد: وهو دأب العلماء المبدعين، فلا يليق بالعالم إلا إبداء رأيه فيما يعرض عليه مستهدياً بتوجيهات الشارع الحكيم، ولا عليه من بعد إن أخطأ،

فيكفي أن يبذل جهده. أما التقليد الأعمى فهو دأب العامة وليس العلماء. وقد نهى الشرع عن التقليد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: 36).

4- النصيحة لله ولرسوله ولجماعة المسلمين. قال صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة». قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم». (رواه النسائي في البيعة باب النصيحة للإمام).

لقد أثمر هذا المنهج ثمرات طيبة في توفير جو من الثقة والشعور بالاستقلالية والإحساس بالمسؤولية لدى الفرد المسلم، فكان يبدي رأيه في جليل الأمور ويسيرها. فهذه امرأة مسلمة تنتقد عمر بن الخطاب عندما أراد تحديد المهور ولا يملك عمر -رضي الله عنه- إلا التنازل عن رأيه عندما اتضح له الدليل. وهذا الحباب بن المنذر يعبر عن رأيه بخصوص الموقع الذي اختاره الرسول -صلى الله عليه وسلم- في بدر، ويشير على الرسول صلى الله عليه وسلم بتغيير موقعه ويقبل منه الرسول رأيه. وكان للمعارضة رأيها المعتبر في الميزان السياسي الإسلامي، وهذا ما أفصحت عنه الخطابات السياسية التي أدلى بها كل من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إثر توليهما الخلافة. وتكاد تصل حرية التعبير عن الرأي أوجها في عهد علي في علاقته مع الخوارج، وهم الذين خرجوا عليه حتى كفروه بعد قبوله بالتحكيم في صفين، وكانوا يرددون قولهم: «لا حكم إلا لله». فكان علي -رضي الله عنه- يقول: «كلمة حق أريد بها باطل. لكم علينا ثلاث: لانمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا» (الماوردي، الأحكام السلطانية ص58).

وقد روى الشافعي أن عدياً كتب إلى عمر بن عبدالعزيز: إن الخوارج يسبونك. فكتب إليه عمر بن عبدالعزيز: إن سبوني فسبوهم أو اعفوا عنهم، وإن أشهروا السلاح فأشهروا عليهم، وإن ضربوا فاضربوهم». (الشافعي، الأم 136/4).

إذن فإن الفكر الإسلامي لا يضيق بالرأي الآخر ما دام هذا الرأي يتخذ له من الشرع سنداً. وليس بالمقبول أن يجاهر أحدهم بعداوة الشرع ثم يطالب بالحماية تحت شعار حرية الرأي، فهذه ليست بالحرية، إنما هي الفوضى المرفوضة. ثم إنه لا بد أن يصدر الرأي عن الصدق دون الكذب، فلا نعده مقبولاً ما نراه في بعض الصحف

اليومية من مهاترات وتخرصات تعتمد الإثارة تحت دعوى حرية التعبير عن الرأي، ولا قصد لها سوى التهريج والترويج ولو بالكلم الجارح والأسلوب الفاضح.

هذا والحقوق والحريات غير التي ذكرنا كثيرة منها حرية الاعتقاد وحق التملك وحق العمل وغيرها.

نشاط (3)

أخي الدارس، أختي الدارسة

أرجو إعداد تقرير عن حرية الاعتقاد وتناقش من خلاله موضوع الردة وعقوبة المرتد في شريعتنا، ومدى تعارض ذلك مع حرية الاعتقاد.

2.4 أصول النظام السياسي في الإسلام

يقوم النظام السياسي في الإسلام على جملة من الأسس والمبادئ تمثل أصولاً ومرتكزات في إدارة نظام الحكم داخلياً وخارجياً، وهذه الأصول هي:

1.2.4 العدل

العدل في اللغة: ضد الجور، ويعني الحكم بالحق. وفلان يعدل فلاناً أي يساويه. وتعديل الشيء تقويمه، والعدل (بفتح العين وكسرها) المثيل. (ابن منظور، لسان العرب).

والعدل اصطلاحاً يعني الحكم في الرعية بالحق بعيداً عن الهوى والانحياز لفئة دون أخرى، ورفع المعاناة والظلم عن العامة. وهو بهذا المعنى قيمة كبرى تلتقي عليها كافة الرسالات كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل: 36).

والحث على العدل في شريعتنا اتخذ أساليب وصيغاً متنوعة منها:

1- الأمر المباشر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: 90). وما ورد في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا». (رواه مسلم في البر والصلة، باب تحريم الظلم).

2- الثناء على أهل العدل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات: 9).

3- الخبر الذي يحمل معنى الأمر، كما ورد في قوله -صلى الله عليه وسلم-: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله» وذكر أولهم: «الإمام العادل» (رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة).

4- القصة: وقد ورد في القرآن الكريم قصص كثيرة بهذا الخصوص منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٢٥﴾ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: 21-26).

وتبلغ الدعوة إلى العدل ذروتها في الإسلام وبخاصة في التعامل مع أهل الكتاب من يهود أو نصارى.

حدث مرة أن شخصاً اسمه طعمة بن أبيرق سرق درعاً لرجل من الأنصار، أحس أنه سيفتضح أمره، فتمالأ مع نفر من قومه على أن يلقوا الدرع في بيت يهودي، ثم جاؤوا إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يطلبون منه أن يدافع عن صاحبهم وليمكنوا التهمة ضد اليهودي، حتى هم الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يفعل ذلك، فما لبث أن نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ

مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (النساء 105-109).

أما قصة عمر بن الخطاب مع القبطي الذي تعرض لضرب ابن عمرو بن العاص، فلا تكاد تخفى على أحد، وتبقى كلماته ملء سمع التاريخ وهو يقول: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

وهذا أمير المؤمنين علي -رضي الله عنه- يفتقد درعاً له ثم يجده مع يهودي. وطالب الإمام اليهودي بدرعه فلم يسلم له بحقه، فشكاه أمير المؤمنين إلى القاضي شريح، فطالبه القاضي بالبينة، فلم يمكنه ذلك. فقضى شريح بالدرع لليهودي، فأكبر اليهودي هذا القضاء وكان ذلك سبباً في إسلامه.

أخي الدارس، أختي الدارسة،

إن العدل أساس البناء الاجتماعي، وفي هذا يقول ابن تيمية: «إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة». (ابن تيمية، الحسبة في الإسلام. ص81). وأورد ابن خلدون في مقدمته فصلاً (في أن الظلم مؤذن بخراب العمران) (مقدمة ابن خلدون ص 286). وكان للعدل الإسلامي آثاره الباهرة في نشر الدعوة الإسلامية في مصر وبلاد الشام وغيرها من البلدان. يذكر سير توماس آرنولد أنه لما بلغ أبو عبيدة وادي الأردن كتب الأهالي المسيحيون في هذه البلاد إليه يقولون: «يا معشر المسلمين أنتم أحب إلينا من الروم وإن كانوا على ديننا، أنتم أوفى لنا وأرأف بنا وأكف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا ولكنهم غلبونا على أمرنا». (آرنولد، الدعوة إلى الاسلام ص 53).

2.2.4 المساواة

ترتبط المساواة بالعدل في قطاع عريض، فعدل الشيء نظيره ومثيله. والعديل من عادلك من الناس. (ابن منظور، لسان العرب).

والمساواة موضوع بحثنا تتضمن المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة أمام التكليف، والمساواة في الحقوق السياسية وأمام الوظائف العامة.

أما المساواة أمام القانون فتعني أن مواطني الدولة سواء أمام القانون، والإسلام يقرر هذه المساواة لمواطني الدولة الإسلامية لا يميزهم في ذلك حسب ولا نسب ولا موطن ولا لون ولا مركز اجتماعي، فعلى جميع المواطنين أن يذعنوا للقانون الإسلامي مهما كان وضعهم وانتماؤهم، وهذا يشمل المسلمين وغيرالمسلمين إلا أن للذميين استثناء خاصاً فيما يتعلق بالعقيدة وبعض مسائل الأحوال الشخصية.

كذلك فإن جميع مواطني الدولة الإسلامية من مسلمين وذميين سواء أمام القضاء. وقد مر بك، أخي الدارس، أختي الدارسة، أمثلة تطبيقية على هذا في حديثنا عن مبدأ العدل كما مر بك نبذة عن المساواة أمام التكاليف الشرعية في أثناء حديثنا عن علاقة الرجل بالمرأة.

أما بالنسبة لتساوي المواطنين أمام الوظائف العامة فهي كذلك في الواقع بصورة عريضة، غير أنه يرد على ذلك استثناءان:

الأول: مساواة الرجل والمرأة.

والثاني: مساواة الذمي بالمسلم. (متولي، عبدالحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص 393-447).

لقد ذكرنا أنه لا سواء بين الرجل والمرأة في تولي الوظائف العامة مما يصنف تحت مفهوم الولايات العامة كرئاسة الدولة والوزارة، لقول تعالى ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: 34)، وقوله -صلى الله عليه وسلم- «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». (رواه البخاري في المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، والترمذي في الفتن برقم 2263). والإسلام إذ يمنع المرأة من هذه الوظائف العامة فهو منطقي في وضعه هذه المسألة في موضعها الصحيح، فمن المفارقات العجيبة أن يجعل الإسلام القوامة في البيت للرجل، ثم يعطيها القوامة على الأمة من بعد، فذلك قلب للأمور.

أما دخول المرأة السلطة التشريعية فتتجه أكثر الدراسات الحديثة إلى جواز ترشيح المرأة نفسها للإنتخاب لعضوية المجالس النيابية والتشريعية.

وفيما يتعلق بتولي المرأة القضاء فقد أجاز ابن جرير الطبري ذلك مطلقاً، وأجاز أبو حنيفة قضاءها فيما تجوز شهادتها فيه، أي في المعاملات. (الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 65، 66).

أما بالنسبة للذميين وتولي الولايات العامة، فهذا ما لم يتجه إليه التشريع الإسلامي لا في حق رئاسة الدولة ولا رئاسة الوزراء. والأساس في هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء: 59). فقوله تعالى (منكم) يشعر أن ولاة أمور المسلمين يجب أن يكونوا من المسلمين لا محالة، وهذا طبيعي في دولة الخلافة، والخلافة كما عرفها العلماء: رئاسة عامة في أمور الدين وسياسة الدنيا، ومن المعلوم أن فاقد الشيء لا يعطيه، وأنى لشخص لا يدين بديننا أن يوسد إليه أمر سياسة الناس به.

هذا وقد وجدنا من فقهائنا من يرخص للذميين تولي منصب الوزارة دون رئاسة الوزراء. فهذا الماوردي يشترط الإسلام في وزير التفويض (وهو ما يشبه رئيس الوزراء في أيامنا)، ولا يشترط في وزير التنفيذ (وهو يشبه الوزير العادي في بعض مهماته). (الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 25).

3.2.4 الشورى

الشورى لغة: لفظ مشتق من الفعل شار، ونقول شار العسل أي اجتناه، وشار الدابة إذا عرضها للبيع فأقبل بها وأدبر. والشارة الحسن والهيئة واللباس. (ابن منظور، لسان العرب).

أما اصطلاحاً فتعني تقليب الآراء وعرضها للوصول إلى الرأي الصائب أو أصوب الآراء في مسألة شرعية.

والشورى قاعدة رصينة من قواعد الحكم في الإسلام. فضلاً عن كونها قاعدة من قواعد الإسلام العامة في السياسة والاقتصاد والاجتماع أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، فكلمة (أمر) نكرة والنكرة من ألفاظ العموم. ولأهمية الشورى أمر بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو الذي يتلقى الوحي من ربه، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: 159).

وقد ذكر ابن عطية في تفسيره أن «الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه». (تفسير القرطبي 1491/3).

وإذا كانت الشورى واجبة على رئيس الدولة ابتداء، فهل يجب على رئيس الدولة أن يأخذ برأي مستشارين عند الخلاف، ونعني بذلك النزول على رأي الأغلبية؟ في ذلك خلاف بين الفقهاء، فمنهم من يرى أن الشورى ملزمة انتهاء، ومنهم من يرى أنها معلمة.

وقد استدل القائلون بإلزامية الشورى بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران:159). والعزم هو الأخذ بالرأي المنقح، وليس ركوب الرأي دون روية عزماً.

2- وروى الإمام أحمد أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما».

3- قول عمر رضي الله عنه لأصحاب الشورى: «تشاوروا في أمركم، فإن كان اثنان واثنان فارجعوا في الشورى، وإن كان أربعة واثنان فخذوا صف الأكثر.

4- ثم إنه إذا لم تكن الشورى ملزمة فإنها تصبح أمراً صورياً لا معنى له، بل تكون طريقاً لممارسة الاستبداد.

أما الفريق الآخر القائلون بأن الشورى معلمة، أي أن رئيس الدولة يستأنس بآراء مستشاريه ليس إلا فيستدلون بأدلة منها:

1- عدم الارتباط بين رأي الأكثرية والوصول إلى الحق، فقد تقع الأكثرية في الخطأ قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (الأنعام :116).

2- إن أبا بكر قد أمضى رأيه في محاربة المرتدين بالرغم من معارضة الأكثرية له.

3- ثم إن من شروط الخليفة الاجتهاد، ولا يسوغ لمجتهد أن يقلد آخرين.

ولا يخفى عند النظر الدقيق قوة أدلة الفريق الأول، وضعف أدلة الفريق الآخر. فإذا جاز الخطأ على الأكثرية فهو في حق الفرد ألزم. وأما بالنسبة لموقف أبي بكر في حروب الردة فمعلوم أن أبا بكر أقنع عمر زعيم المعارضة وعليه لم يعد هنالك معارض. ثم إن دعوى أن المجتهد لا يسوغ له تقليد الآخرين، فأمر مسلم، لكن من غير المسلم أن الاجتهاد شرط في الخليفة، فتلك مسألة خلافية. (قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام ص 236-241).

إن الشورى من حيث هي نظام إسلامي تختلف في مبناها عن النظام الديمقراطي ذلك أن الشورى تندرج تحت مبدأ السيادة لله، وأما الديمقراطية فتندرج تحت مبدأ السيادة للشعب، كما سنوضحه لاحقاً.

4.2.4 السيادة لله والسلطة للأمة

السيادة مصطلح قانوني يقابله في الانجليزية لفظ Sovereignty . ويعبر عنه كثير من الكتاب المعاصرين بلفظ الحاكمية. والسيادة في الأنظمة الديمقراطية تعني (صفة في الدولة تجعلها لا تتصرف ولا تلتزم بأي التزام إلا بمحض إرادتها»). أما في النظام الإسلامي فإن السيادة (الحاكمية) لله، مصداقاً لقوله تعالى: إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ (يوسف: 40). وقوله تعالى: أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ (الأعراف: 54). وقد ورد تقرير الحاكمية لله رب العالمين في أكثر من مائتي آية في أكثر من خمسين سورة من سور القرآن الكريم. (أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص 20).

وقد بلغ اهتمام العلماء المسلمين بهذه القضية حداً جعلهم يصنفون البحث فيها في كتب العقائد. يقول الشهيد حسن البنا: «والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول لا من الفقهيات والفروع» (البنا، مجموعة الرسائل، ص 272).

والذي أراه أن إدراج مباحث الإمامة في كتب العقائد عند أهل السنة ليس إلا محاكاة للشيعة الذين عدوا الإمامة ركن الدين الأعظم الذي لا يجوز لنبي إغفاله، وإلا فما علاقة تعيين الخليفة وشروطه وحقوقه وواجباته بقضايا العقيدة؟.

هذا وقد اضطربت آراء الباحثين في التعبير عن موضوع السيادة. فمنهم من يرى أن (الخليفة هو صاحب السيادة بصفته خليفة لا بصفته الشخصية وأن مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة». (موسى، نظام الحكم في الإسلام. ص77).

ويميز آخرون بين السيادة السياسية فيجعلونها للشعب، وبين السيادة الحقيقية فيجعلونها لله. وهذا القول فيه اضطراب واضح بين النوعين. (المودودي، نظرية الإسلام وهدية، ص 258، 259).

ولا يخفى أن هذه الآراء قد تأثر قائلوها بما يجدونه في الدساتير الحديثة من نسبة السيادة إلى الشعب أو الأمة، وهذه نظريات غربية كما بينا.

أما الحديث عن السلطة فالسلطة تعني القوة التي بمقتضاها يستطيع المسؤول أداء العمل المطلوب منه.

ويتجه كثير من الكتاب المعاصرين إلى القول بأن الأمة مصدر السلطات في الإسلام، منهم الدكتور محمد يوسف موسى، والدكتور محمد ضياء الدين الريس، والشيخ محمد الغزالي، وعبدالقادر عودة والدكتور مصطفى كمال وصفي، وهذا الرأي لا يفرق بين مصدر السلطة وبين صاحب السلطة. فمصدر السلطة هو الله سبحانه وتعالى، أما صاحب السلطة الذي له حق ممارستها فهو الأمة أو الشعب.

وبهذا أخي الدارس، أختي الدارسة، فإننا ننتهي إلى القول بأن الله تعالى هو صاحب السيادة، وهو مصدر السلطة في الإسلام، أما الشعب فهو صاحب السلطة المستفيد منها. (قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام. ص 75-83).

5.2.4 وحدة الأمة والإمامة

من مقررات الفكر الإسلامي وحدة الملة التي تستتبع وحدة الأمة، ذلك ما نلمسه في صريح قوله تعالى: إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ (الأنبياء: 92) وقوله تعالى: وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ (المؤمنون: 52).

ونلحظ من خلال هاتين الآيتين الكريمتين أمرين:

أولهما: أنهما تربطان بين وحدة الأمة والملة ووحدانية الله سبحانه وتعالى، حتى ساغ لبعضهم أن يقول إن الإسلام يقوم على دعامتين: كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة.

وثانيهما: أن لفظ أمة (بمعنى الملة) جاء فيهما في موقع النصب على الحال، وعليه تكون هذه أمتكم مادامت أمة واحدة واجتمعتم على التوحيد، فإذا تفرقتم وخالفتم فليس من خالف الحق من جملة أهل الدين الحق. (تفسير القرطبي 339/11).

ووحدة الأمة الإسلامية لا تعني بالضرورة وحدة الجماعة الإسلامية، فما زال المسلمون منذ عصر التنزيل أمة واحدة من دون الناس، غير أننا نرى اختلاف جماعتهم، فكل من اعتقد عقيدة الإسلام فهو من أمة الإسلام ولو كان خارج حدود الديار

الإسلامية، أو كان باغياً خارجاً على السلطة الشرعية، ولذلك ورد في النصوص الشرعية دعوة إلى الانخراط في الجماعة الإسلامية والتحذير من الخروج عليها، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ (آل عمران: 103). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه». (رواه مسلم في الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع).

والنصوص الشرعية توجه إلى وحدة الجماعة الإسلامية بناء على وحدة هذه الأمة. وهذا يعني وحدة الإمامة من وجه آخر، فماذا يقول فقهاؤنا في هذه المسألة؟

يجمع فقهاؤنا على أنه لا يجوز تعدد الأئمة إذا كان القطر ضيقاً، ولكنهم اختلفوا إذا كان واسع الأبعاد على قولين:

أولاً: يرى جمهور الفقهاء أنه لا يجوز التعدد استناداً إلى ما يلي:

1- الآيات الكريمة السابقة ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: 92).

2- قوله -صلى الله عليه وسلم-: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما». (رواه مسلم في الإمارة باب إذا بويع لخليفتين).

3- إجماع الصحابة على أنه لا يجوز عقد الإمامة إلا لواحد (ابن حزم، المحلى، 360/9). ومن هنا وجدنا الإمام الرازي يعرف الإمامة بأنها «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص». (التفتازاني، شرح المقاصد 234/5).

4- إنه لو جاز عقدها لاثنين لجاز لثلاثة أو أربعة أو أكثر حتى يغدو في كل قرية أو مدينة إمام، وهذا هو الفساد المحض. (ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل 107/4).

ثانياً: وذهبت طائفة الكرامية (أتباع محمد بن كرام) من أهل السنة، والحمزية (أتباع حمزة بن أدرك) من الخوارج إلى جواز تعدد الأئمة أخذاً بما يلي:

1- ما روي عن الأنصار أنهم قالوا يوم السقيفة: منا أمير ومنكم أمير.

2- أن معاوية كان إماماً مع وجود الإمام علي وابنه الحسن.

3- إن مصلحة الأمة تقتضي جواز التعدد، فكيف يمكن أن يجمع الإمام تحت ولايته مناطق شاسعة من الصين حتى المغرب؟

وبالنظر في هذه الأدلة يتبين لنا تهافتها، فقد انفض اجتماع السقيفة عن مبايعة إمام واحد هو أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-. ولم يكن معاوية إماماً حقاً، إنما الإمام الحق علي -رضي الله عنه-، وكان معاوية لم يعترف له بالإمامة وطالبه بالثأر لعثمان أولاً حتى يبايعه، ودامت اللجاجة بينهما على هذا الحال. أما امتداد الأمصار والأقطارفإن هنالك أقطاراً بهذا الامتداد ينتظمها حكم واحد، فكيف قامت الولايات المتحدة التي تسوق العالم في أيامنا هذه، أليست عبارة عن اتحاد بين ولايات تزيد على الخمسين ولاية؟ وكيف اكتسبت هذه القوة إلا بالوحدة؟ وكيف خسرنا قوتنا إلا بتمزقنا وتشتت شملنا؟

6.2.4 مسؤولية الإمام (الخليفة)

الإمام أو الخليفة في الإسلام ليس حاكماً بأمره، إنما هو عبدٌ لله خوله سلطة، فهو مسؤول لقاء ما وسده من هذه السلطة، فما من سلطة إلا ويقابلها مسؤولية، ولا مسؤولية إلا ويترتب عليها جزاء.

وتتعدد جوانب مسؤولية الإمام في الإسلام، فهناك مسؤولية أخروية، وهناك مسؤولية دنيوية:

* أما المسؤولية الأخروية فتتمثل في وقوفه أمام الديان يسأله عن تقصيره إذا قصر في شؤون رعيته وعدم نصحه لها. قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: 105). وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنفال: 27).

أما الأحاديث الشريفة التي تتناول هذا الموضوع فهي كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت هو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة». (رواه البخاري في الأحكام باب من استرعى رعية فلم ينصح).

وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: «يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها». (رواه مسلم في الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة).

* أما المسؤولية الدنيوية فتتنوع إلى قسمين: مسؤولية سياسية، ومسؤولية جنائية.

- فالمسؤولية السياسية تعني خضوع الحاكم للمساءلة عند تجاوزه حدود سلطاته، وذلك بأن يتنكر لمبادئ الشريعة وقواعدها مما سبق بيان بعضه، أو لا يستهدف مصلحة المسلمين في أعماله، والقاعدة الشرعية تقول: «إن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة». أو يسيء استخدام السلطة في أثناء مزاولته لسلطاته كأن يلجأ إلى ظلم الرعية. والاستبداد بها.

ويترتب على هذه المسؤولية القول بعزل الإمام. وفي هذا يقول الإمام الغزالي: «إن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته، وهو إما معزول أو واجب العزل... وهو على التحقيق ليس بسلطان». (الغزالي، إحياء علوم الدين 179/2).

والقول بعزل الإمام يجد سنده الشرعي في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: 124). والعهد كما ذهب إليه كثير من المفسرين هو الإمامة. وبهذا استدل المعتزلة والخوارج على أن الظلم موجب لإنهاء ولاية الخليفة. (قرعوش، طرق إنهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية ص 244).

- وأما المسؤولية الجنائية أو الجزائية فتعني خضوع الحاكم للقانون الإسلامي إذا اعتدى على حقوق الله أوعلى حقوق العباد، وهي في حقوق العباد أظهر، وبخاصة في الحدود والقصاص. فقد حدث في غزوة بدر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم- أخذ ينظم صفوف أصحابه لمواجهة العدو، فمر بسواد بن غزية وهو متقدم عن صفه فطعنه في بطنه بالسهم وقال: استو يا سواد. فقال: يا رسول الله، أوجعتني، وقد بعثك الله بالحق والعدل، فأقدني. فكشف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن بطنه فقال: استقد. قال: فاعتنقه فقبل بطنه، فقال: ما حملك على هذا يا سواد؟ قال: يا رسول الله، حضر ما ترى، فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمس جلدي جلدك. (ابن كثير، السيرة النبوية 410/2).

وقام عمر بن الخطاب يخطب في الناس ويقول: ألا من ظلمه أميره فليرفع إلى أقيده منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدب رجل منا رجلاً من أهل رعيته لتقصنه منه؟ قال: كيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله -صلى الله عليه

وسلم- يقص من نفسه». وقال ذات مرة: «إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل ذلك به فليرفعه إلي أقصه منه». (قرعوش، المرجع السابق ص 246).

7.2.4 الطاعة والنصرة للحاكم

كما أن واجباً على الحاكم أن يراعي حدود الشريعة ومبادئها في علاقته بالرعية، فإن من حقه على رعيته أن تقف إلى جانبه، تسمع له وتطيع، امتثالاً لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء: 59). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة». (رواه البخاري في الأحكام باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية. ومسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية). وفي أول خطاب ألقاه أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- بعد توليه الخلافة، ورد قوله: أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم.

وعلى الرعية أن تثبت ولاءها لراعيها ما دام في دائرة الحق، فإذا خرجت عليه فئة، أو انشقت عليه طائفة، فإنه يتعين على جمهور الرعية مناصرة الإمام ضد هؤلاء البغاة لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات: 9).

والبغاة هم الخارجون على الإمام الحق بغير حق، فإن كان الإمام ليس بالإمام الحق، أو كان الخروج بحق فالأمر مختلف، وعلى الحاكم القائم أن يذعن للحق ويستجيب لمطالب الخارجين عليه ويدفع عنهم ما حاق بهم من حيف وظلم.

3.4 العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول

يمتد حديثنا عن النظام السياسي في الإسلام لتناول موضوع السياسة الخارجية للدولة الإسلامية، بما يكشف عن طبيعة العلاقة بينها وبين غيرها. وهو موضوع يحتاج فيه الباحث إلى تبصر وبصيرة، وإلا ضل وأضل.

وفي هذا الموضوع سنتطرق، أخي الدارس، أختي الدارسة، إلى العناوين التالية:

1.3.4 طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها.

2.3.4 أثر الحرب على الأشخاص والأموال.

3.3.4 المعاهدات.

4.3.4 السفارات.

1.3.4 طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها

يمكننا، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن نتبين طبيعة هذه العلاقة من خلال الإجابة على السؤالين التاليين: هل الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم أم الحرب؟ وإذا كان الأصل في ذلك هو الحرب، فهل تجب الحرب ابتداء أم استثناء؟ وبعبارة أخرى هل هي حرب هجومية أم دفاعية كما تصنف لدى الباحثين عادة؟

1.1.3.4 علاقة المسلمين بغيرهم بين الحرب والسلام

المتتبع لأقوال فقهائنا يجد أنهم يقسمون العالم إلى قسمين: دار إسلام ودار حرب. ويعنون بدار الإسلام جميع البلاد التي للمسلمين عليها سلطة، وتظهر فيها أحكام الإسلام، أو كما عرفها بعضهم بأنها: «كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذمي، ولم يقهر أهلُ البدعة فيها أهل السنة.

أما دار الكفر فهي على الضد مما ذكرنا. (البغدادي، أصول الدين، 270).

والعلاقة بين سكان الدولة الإسلامية مبنية على السلام القائم على الإيمان أو الأمان، الإيمان في حق المسلمين، والأمان (العهد) في حق الذميين المقيمين في دار الإسلام.

أما دار الحرب فهي التي لا تربطها بالمسلمين عهود ولا مواثيق وليس أهلها محايدين، وعلى هذا فالحربيون ليسوا معصومي الدم ولا المال في علاقتهم مع الدولة الإسلامية، غير أن للحربي أن يدخل دار الإسلام بعد أخذه الأمان على نفسه وماله كما سيتبين معنا في موضوع الاستئمان.

ويعنينا هنا أن نشير إلى أن هذا التقسيم الفقهي قد بني على اعتبار الأمر الواقع،

دون النظر إلى الأصل والمبدأ، ذلك أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم وليس الحرب، يشهد لذلك ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61) وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8).

2- قوله صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو وأسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف». (رواه البخاري في الجهاد، باب لا تتمنوا لقاء العدو).

3- إن طبيعة الدعوة الإسلامية تقوم على الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن كما قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: 125). وقد لبثت الدعوة الإسلامية زهاء ثلاث عشرة سنة في مكة كان المسلمون فيها هم المستهدفين بأذى المشركين، فكان جهادهم بالبيان حتى كان الجهاد هو الجهاد الأكبر في تلك الحقبة. قال تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾. (الفرقان: 52). وهذه السورة مكية نزلت قبل الهجرة. ولكن المشركين قابلوهم بالقوة والسلطان، فكان لا بد من مكافأة القوة بمثلها حماية للدعوة، على حد ما قاله بعضهم: «فكرة باطلة تدفعها فكرة محقة، ومقاومة الفكر بالقوة أشبه بمقاومة النار بقاذفات اللهب».

ولقد عبر الشاعر أحمد شوقي عن هذا المعنى أجمل تعبير حين قال:

قالوا غزوت ورسل الله ما بعثوا	لقتل نفس ولا جاؤوا بسفك دم
جهل وتضليل أحلام وسفسطة	فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
والشر إن تلقه بالخير ضقت به	ذرعاً وإن تلقه بالشر ينحسم

4- ثم إن السلام اسم من أسماء الله، وتحيتنا هي السلام، والجنة دار السلام.

2.1.3.4 الجهاد في الإسلام بين الهجوم والدفاع

يميل جمهور الفقهاء إلى أن الحرب شرعت ابتداء، فسواء اعتدى الكفار علينا أم لا فلا عاصم لهم منا، وهم يستدلون على مذهبهم بما يلي:

1- إطلاق الآيات الكريمة التي تتناول موضوع الجهاد، كما في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة: 29).

2- قوله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». (رواه البخاري في الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة).

3- إن تعاليم الإسلام إنما جاءت لصالح الناس، فمن لم يقبل هذه التعاليم بالحسنى فعليه أن يخضع لها بالقوة، ألا ترى أن المريض إذا كانت مصلحته في تناول الدواء لم يتوقف إعطاؤه له على رضاه.

ويرى آخرون أن الحرب شرعت للدفاع عن المسلمين، وهم يستدلون على ذلك بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190). وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: 39).

2- إن استقراء غزوات الرسول -صلى الله عليه وسلم- وسراياه يدل على أن عمل الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان في نطاق الحرب الدفاعية المشروعة، سواء في ذلك حروبه مع العرب أم مع أهل الكتاب من يهود ونصارى.

3- إن القهر والإكراه ليسا من طرق الدعوة إلى الإسلام، بل إن ذلك يخلق ردود فعل معاكسة لدى الناس ضد الدين. (عبدالحميد، محاضرات في العلاقات الدولية في الإسلام. ص 5-14).

أخي الدارس، أختي الدارسة،

بعد عرض الأدلة المتقدمة لا بد لنا من أن نقرر أولاً أن أهداف الجهاد في الإسلام لا علاقة لها بأهداف الحروب المعاصرة، كالحروب التي تشنها الدول الاستعمارية بغية نهب خيرات الشعوب، أو اللجوء إلى احتلال أراضي الغير بالقوة. فالإسلام رسالة الله إلى العالمين، والمسلمون أمناء على تبليغ هذه الرسالة، عرباً كانوا أم عجماً، فوق كل

أرض وتحت كل سماء. فلا مطمع لهم في بلاد أو استرقاق عباد، إنما تحكيم شرع الله تعالى في الأرض، بحيث يغدو كل الناس منضوين تحت لواء العبودية لله.

ثم إن هنالك مرونة تسمح بفهم أوسع لمفهومي الدفاع والهجوم. فالهجوم المباغت لا يكون دون أن تسبقه دعوة علنية لقبول الإسلام، والدفاع لا يعني انتظار ضربة العدو للرد عليها. ويمكننا توسيع مفهوم الدفاع ليشمل الدفاع عن المستضعفين، والدفاع عن الإنسانية. ألا ترى أن ربعي بن عامر أجاب رستم قائد الفرس وقد سأله هذا الأخير عن سبب خروجه لقتال الفرس، فقال: الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

إن من حق المسلم أن ينشر دعوته في الأرض، وستقف القوى الغاشمة ضد هذه الدعوة، وستقمع الدعاة المسلمين وتغل أيديهم، ونحن في هذه الحالة لا بد أن نعلن الجهاد لدفع قوى البغي وإزاحة الأنظمة المستبدة للتخلية بين الناس وبين هذه الدعوة يستمعونها بمحض إرادتهم بعيداً عن المؤثرات الخارجية.

2.3.4 أثر الحرب على أشخاص العدو وأمواله

1.2.3.4 أثر الحرب على أشخاص العدو:

ليس كل أشخاص العدو في وضع يمكنهم من القتال، ففيهم المدنيون من الشيوخ والنساء والأطفال ورجال الدين والعمال غير المعنيين بقتال أحد. وإذا وقع القتال فهنالك الأسرى والجرحى من المقاتلين، وهنالك الجواسيس، ولكل أحكامه.

أولاً: أما المدنيون ورجال الدين فلا يسوغ التعرض لهم، ودليل ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشاً قال: «انطلقوا باسم الله، لا تقتلوا شيخا فانياً، ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين» (رواه أبو داود في الجهاد، باب دعاء المشركين).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن قتل النساء والصبيان». (رواه البخاري في الجهاد، باب قتل الصبيان في الحرب).

ومما ورد في وصية أبي بكر -رضي الله عنه- لأسامة بن زيد حين سيره في إحدى الغزوات: «لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تقعروا نخلاً (أي تقطعوه) ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له . . .». (صفوت، أحمد زكي. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة 187/1).

ولا شك أن هذه التوجيهات تقف في قمة التشريعات الخاصة بإدارة العمليات الحربية في أيامنا هذه، وبخاصة في الحفاظ على المدنيين.

غير أنه ينبغي التعقيب بالقول بأنه إذا اشترك الشيخ والمرأة ورجل الدين في القتال فيسوغ قتلهم من هذا الاعتبار.

ثانياً: وأما القتلى فلا يجوز التمثيل بهم كما ورد في وصية أبي بكر المتقدمة.

ثالثاً: وأما الأسرى فما ينبغي أن يساء إليهم، بل ينبغي معاملتهم بالحسنى.

قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان: 8).

وتبقى معاملة الأسير بالصورة اللائقة ما دام في الأسر، ثم إن فقهاءنا الأقدمين خيروا الخليفة بين قتله أو استرقاقه أو المن عليه أو فدائه بمال أو بأسرى المسلمين. وهذا هو رأي الشافعي وأحمد -رحمهما الله-، لقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ (محمد: 4) (ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص 192). وآراء الفقهاء مما يمكن ضبطه في أيامنا هذه بخيار واحد كالمنّ أو الفداء، والمعاملة بالمثل معتبرة.

رابعاً: وأما الجرحى من الأعداء فيجب إسعافهم ويمنع إزهاق أرواحهم بقصد التخلص منهم. لقول علي -رضي الله عنه- يوم الجمل: «لا يتبع مدبر، ولا يقتل أسير، ولا يذفف على جريح». تذفيف الجريح يعني الإجهاز عليه.

خامساً: وأما الجاسوس فخطره عظيم، وقد قضى الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الجاسوس بالقتل، ففي إحدى غزواته -صلى الله عليه وسلم-، وبينما كان أصحابه يأكلون، إذ جاءهم رجل فجعل ينظر فيهم، ثم ما لبث أن انطلق براحلته سريعاً. فقال -صلى الله عليه وسلم-: «اطلبوه

فاقتلوه» فلحق به سلمة بن الأكوع فقتله. (روى هذه القصة البخاري في الجهاد باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان).

2.2.3.4 أثر الحرب على أموال العدو

ينهى الشرع الإسلامي عن الإفساد في الأرض، وقد عاب القرآن الكريم على ذلك الطراز من المنافقين سلوكهم فقال ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة: 205).

وقد مر بنا قبل قليل وصية أبي بكر -رضي الله عنه- لأسامة ينهاه عن اقتطاع الأشجار وتحريقها لغير سبب، وكذلك نهيه عن التعرض للثروة الحيوانية بالإتلاف غير المشروع.

لكن إذا كان في التعرض لأشجارهم ومزروعاتهم نكاية بهم، فالقول بتحريقها أو قطعها سائغ. فقد ثبت في الصحيح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قطع نخل بني النضير وحرق، فشق ذلك عليهم فقالوا: يا محمد، ألست تزعم أنك نبي تريد الصلاح، أفمن الصلاح قطع النخل وحرق الشجر؟ وهل وجدت فيما أنزل الله عليك إباحة الفساد في الأرض؟ فشق ذلك على النبي -صلى الله عليه وسلم-، ووجد المؤمنون في أنفسهم حتى اختلفوا، فقال بعضهم: لا تقطعوا مما أفاء الله علينا. وقال بعضهم: اقطعوا لنغيظهم بذلك، فنزل قوله ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ (الحشر: 5) (تفسير القرطبي 6/18).

أما الجسور والسكك الحديدية والمباني العسكرية والمطارات فهذه أهداف لا ضير في إتلافها وتدميرها. إن كان ذلك لكف العدو عن عدوانه، وانهاء حالة الحرب.

وكل عقار أو أرض استولى عليها المسلمون قهراً أو فارقها الكفار بقتل أو أسر أو جلاء فهي غنيمة واختلف الأئمة في حكمها: فعند الشافعي تخمس وتقسم كسائر الغنائم لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قسم أرض خيبر بين الغانمين.

وقال مالك: الأرض المفتوحة وقف على المسلمين ولا تخمس ولا تقسّم.

وقال أبو حنيفة: يتخير السلطان بين قسمتها كسائر الغنائم، وبيّن أن يقفها على المسلمين كأرض سواد العراق، وبين أن يتركها في أيدي الكفار كمكة لما فتحت. (ابن

جماعة، تحرير الأحكام ص203). أما المنقولات فيمكن أن تصنف ضمن الغنائم، وقد كان اجتهاد عمر -رضي الله عنه- أن يطبق آية الغنائم على الأشياء المنقولة من أموال العدو، أما الأراضي فيطبق عليها آيات الفيء الواردة في سورة الحشر، وأنى كان من أمر فإن المتغيرات الزمانية تقضي بأن تكون الأموال المنقولة وغير المنقولة تحت سيطرة الدولة، وليس في هذا مخالفة للنص الشرعي، فمن المعلوم أن الغنائم كانت تصرف للمجاهدين الذين كانوا يقدمون كل مستلزمات المعركة على حسابهم، فكان من العدل مكافأتهم بالغنائم. أما الآن فإن الجندي يأخذ مرتباً دائماً وكل تجهيزاته على حساب الدولة، فمن الأولى أن تستأثر الدولة بهذه الغنائم. وبهذا أفتى الإمام الفزاري من كبارعلماء الشافعية إذ قال: لا يلزم الإمام قسمة الغنائم العقارية والمنقولة ولا تخميسها..». (الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي. ص 586، 587).

3.3.4 المعاهدات في الإسلام

بينا، أخي الدارس، أختي الدارسة، اتجاهات فقهائنا في تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، غير أن هذا التقسيم لا يمنع من عقد اتفاقيات بين هاتين الدارين، فإذا وقعت معاهدات بين الطرفين فنحن هنا أمام دار جديدة هي دار العهد. ويكاد التنظيم الدولي الجديد يدرج العالم الآخر ضمن ما نسميه دارالعهد هذه من وجهة النظر الإسلامية.

وفي تناولنا لموضوع المعاهدات نحاول تعريفها وبيان مشروعيتها وشروطها وأنواعها وموجبات نقضها.

1.3.3.4 تعريف المعاهدات

المعاهدة لغة: لفظ مشتق من العهد، والعهد كل ما بين العباد من المواثيق وكل ما عوهد عليه الله سبحانه وتعالى. ويطلق العهد على الوصية، وعلى اليمين. والعهد الأمان والذمة.

واصطلاحاً: تطلق المعاهدة على الاتفاقات والمواثيق التي تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها، سواء تعلقت بوقف قتال أو بتوثيق علاقات اقتصادية أو ثقافية أو غير ذلك.

2.3.3.4 مشروعية المعاهدات والوفاء بها

انطلاقاً من نظرة الإسلام إلى أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم وليس الحرب، فإن مسألة عقد معاهدات مع الحربيين تبدو مسألة مقبولة ومعقولة، وهي

قبل ذلك مشروعة. ونجد في النصوص الشرعية دعوة صارمة إلى احترام عهودنا مع الاخرين، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ (المائدة: 1). وقال كذلك: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ (الإسراء: 34). وحذر من اتخاذ العهود وسيلة للانقضاض على الطرف الآخر. قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ (النحل: 92).

وقد أقر الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ المعاهدات، وأجرى عدداً منها مع القوى السياسية في المدينة وما حولها. فما إن مضى على وصوله المدينة برهة من الزمن حتى نظم شؤون المجتمع المدني في وثيقة جامعة حددت أصول التعامل بينهم، وبينهم وبين غيرهم.

نشاط (4)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

ارجع إلى كتاب سيرة ابن هشام، واقرأ بتمعن كتاب الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي نظم فيه علاقات المسلمين باليهود بعد الهجرة. واذكر أسس هذه المعاهدة بين الطرفين.

كما أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقع اتفاقيات شتى مع خصومه السياسيين أبرزها صلح الحديبية. وحذر من مغبة نقض المعاهدات أو الاعتداء على المعاهدين وظلمهم فقال: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة». (رواه أبو داود في الخراج والإمارة، باب في تعشير أهل الذمة).

3.3.3.4 شروط المعاهدة

يشترط في المعاهدات واجبة الاحترام أمور منها:

1- ألا تخالف مبادئ الشريعة وأحكامها المقررة. قال -صلى الله عليه وسلم-: «ما بال أقوال يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس

في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق».

وقال: «والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً». (رواه الترمذي في الأحكام برقم 1352).

2- أن تكون عن رضا واختيار بعيداً عن الإكراه والإجبار، فكيف يفرض على المسلمين الوفاء بعهود صودرت فيها إرادتهم وانتفى فيها اختيارهم؟

3- أن تكون هناك مصلحة مشروعة للمسلمين بأن تحقق لهم منفعة ظاهرة، أو تبعد عنهم ضرراً متحققاً بسبب ضعفهم وتمزقهم. قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾(محمد: 35). (تفسير القرطبي 40/8).

4- أن تكون نصوصها واضحة بحيث لاتحتمل التأويلات المتباينة، فتكون مثاراً للخلاف والتنازع بين الخصوم.

5- ومن الفقهاء من اشترط توقيت المعاهدة، وهذا في غير عقد الذمة كما هو واضح. فعند الشافعي إنه لا تجوز مهادنة المشركين أكثر من عشر سنين على ما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- عام الحديبية، فإن هودن المشركون أكثر من ذلك فهي منتقضة. أما عند مالك فتجوز مهادنة المشركين إلى غير مدة. (تفسير القرطبي 41/8).

4.3.3.4 أنواع المعاهدات

المعاهدات في الإسلام إما أن تكون دائمة أو مؤقتة:

فالمعاهدة الدائمة هي عقد الذمة، وهي عقد يتم بين السلطة الإسلامية وبين أهل الكتاب المقيمين على أرض الدولة، يلتزم الذميون خلالها بدفع الجزية، وهي مبلغ من المال يدفعه الذميون مقابل حمايتهم وإسقاط بعض الواجبات عنهم، وصورة العقد أن يقول الإمام أو نائبه: أقررتكم أو أذنت لكم في الإقامة في دار الإسلام على أن تبذلوا الجزية وتنقادوا لأحكام الإسلام. (ابن جماعة، تحرير الأحكام. ص249).

وإذا قام الذميون بأداء الخدمة العسكرية وساهموا في الدفاع عن الوطن، فليس ما يمنع شرعاً من إسقاط الجزية عنهم كما في أيامنا هذه. (زيدان، عبدالكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام. ص158).

ومعنى الذمة العهد والأمان والضمان والحرمة، وسمي أهل الذمة بذلك لدخولهم في ذمة المسلمين، أي عهدهم وأمانهم. (ابن منظور، لسان العرب، مادة ذمم).

والمعاهدة المؤقتة إما أن تكون مع عدد محصور أوغير محصور:

فإن كانت مع عدد محصور فتسمى الأمان، ويعني تأمين حربي ينزل في ديار المسلمين لأمر ما ينصرف بقضائه. وقد يكون هذا الأمر للتجارة أو العلم أو السياحة أو السفارة أو غير ذلك. ودليل مشروعيته قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾(التوبة: 6).

وكان تأمين الحربي فيما مضى متاحاً لآحاد المسلمين رجالاً ونساء عندما كانت الدولة بسيطة، أما اليوم فإنه لا بد من حصر منح الأمان للسلطة الشرعية، وتقوم وزارات الداخلية عادة بهذا الأمر عن طريق منح تأشيرات دخول للأجانب.

وإن كانت المعاهدة مع عدد غير محصور فتسمى الهدنة، وتعني أن يعقد الإمام أو نائبه عقداً لأهل الحرب على ترك القتال مدة معينة، وتسمى مهادنة وموادعة. (ابن قدامة، المغني 459/8).

والهدنة مشتقة من الهدون، أي السكون، لأن الهدنة تسكن ثائرة الحرب والفتن. (ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص 231). والأصل في مشروعيتها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61).

ولقد مر بنا آنفاً الحديث عن أمد الهدنة، ويترجح لدينا رأي المالكية من أنها لا تتحدد بأمد معين خلافاً للشافعي.

5.3.3.4 نقض المعاهدة

تنقض المعاهدة بأمور منها:

1- انتهاء مدتها، لقوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾(التوبة: 4). وإذا انتهت المدة فلا تحل معاجلة المعاهدين بالهجوم عليهم. روى سليم بن عامر قال: كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم ليقرب، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس - أو برذون - وهو يقول: الله أكبر، الله أكبر، وفاء لا غدر، فإذا هو عمرو بن عبسة، فأرسل

إليه معاوية فسأله، فقال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء». فرجع معاوية. (رواه الترمذي في البر، باب ما جاء في الغدر).

تدريب (4)

> أخي الدارس، أختي الدارسة،
>
> لماذا عد عمرو بن عبسة عمل معاوية بغزو الروم بعد انقضاء العهد غدراً؟

2- نقض المعاهدين للمعاهدة فعلاً. وفي هذه الحالة يسع الإمام أن يهاجم الناقضين الناكثين لعهودهم دون سابق إنذار، كما فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- مع أهل مكة حين نكثوا صلح الحديبية. وكما فعل مع بني قريظة في غزوة الأحزاب. قال تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ (التوبة: 12).

أما إذا أحس الإمام منهم بوادر الغدر فلا يسوغ له مهاجمتهم فوراً بل لا بد أن يبلغهم قراره بإنهاء المعاهدة أولاً أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ (الأنفال: 58).

3- إذا كانت شروط المعاهدة مجحفة بحق المسلمين، إلا أنه يلزم المسلمين في هذه الحالة إخطار الطرف الآخر بنية المسلمين إنهاء المعاهدة. (أبو عيد، العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، ص 301).

4.3.4 السفارات في الإسلام

ذكرنا، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن قيام الحرب بين المسلمين وغيرهم لا يمنع من إجراء الاتصالات بين الطرفين، ويقوم الممثلون السياسيون للدولتين بمهمة التفاوض للوصول إلى ترتيب معين يتعلق بوقف القتال مثلاً أو إيصال رسالة أو غير ذلك. وتغدو الأمور أيسر إذا تم الاتصال مع دار العهد، فإن وجود سفارات بين دار الإسلام ودار العهد أكثر احتمالاً وإمكاناً.

كان السفراء فيما مضى يعبر عنهم بلفظ (الرسل). وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يرسل رسله (سفراءه) إلى الأمصار للدعوة إلى الإسلام، أو لإعلان الحرب، أو لعقد المعاهدات. ومن هؤلاء الرسل: دحية بن خليفة الكلبي (إلى قيصر الروم)، وعبدالله بن حذافة السهمي (إلى كسرى ملك الفرس)، وعمرو بن أمية الضمري (إلى النجاشي ملك الحبشة)، وحاطب بن أبي بلتعة اللخمي (إلى المقوقس عامل هرقل على مصر) (ابن هشام، سيرة النبي صلى الله عليه وسلم 279/4).

وقد جرت العادة أن يرسل الرسول -صلى الله عليه وسلم- كتاباً إلى الجهة التي يمضي إليها سفراءه. وهذه الكتب تتضمن الدعوة إلى الإسلام، ومنها كتابه إلى هرقل، فقد ورد فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام. أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ (آل عمران: 64). (رواه البخاري في الجهاد، باب هل يرشد المسلم أهل الكتاب أو يعلمهم الكتاب). والإريسيون جمع إريس (بكسر الهمزة وفتحها، بتشديد الراء وتخفيفها) هو الأكار، أي الفلاح والحراث. (ابن الأثير، جامع الأصول 272/11، 273).

هذا وقد عني سلفنا الأول بتوافر صفات معينة في السفراء، فمن مرونة إلى ذكاء إلى روية وأناة، إلى حكمة وحذق، أشار الشاعر العربي إلى جماعها بقوله:

إذا كنت في حاجة مرسلاً فأرسل حكيماً ولا توصه

وذكر ابن الفراء في كتابه (رسل الملوك) وصية لأحد الحكماء يقول فيها: «اختر لرسالتك في هدنتك وصلحك، ومهماتك ومناظرتك والنيابة عنك، رجلاً حصيفاً حُوّلاً قُلّباً، قليل الغفلة، منتهز الفرصة، ذا رأي جزل وقول فصل، ولسان سليط وقلب حديد، فطناً لطائف التدبير، ومستقبلاً لما ترجو أو تحاول بالحزامة وأصالة الرأي، ومتعقباً له بالحذر والتمييز. . . . حاضر الفصاحة، مبتدر العبارة، ظاهر الطلاقة، وثاباً على الحجج، مبرماً نقض خصمك، ناقضاً لما أبرم، يحيل الباطل في شخص الحق، والحق في شخص الباطل».

وفي حديثنا أخي الدارس، أختي الدارسة، عن السفارات في الإسلام نتكلم عن مسألتين مهمتين: أما الأولى فهي مدى قبول التشريع الإسلامي للتمثيل السياسي الدائم، والأخرى عن الحصانة الشخصية والقضائية للممثلين السياسيين.

1.4.3.4 التمثيل السياسي الدائم

إن أبرز ما يطبع التمثيل السياسي قديماً هو الآنيّة وعدم الديمومة أو الاستمرار، فكان الرسول (السفير) يوفد من أجل مهمة محددة حتى إذا انتهى منها انتهت سفارته. ولم تعرف الدول التمثيل السياسي الدائم إلا منذ معاهدة وستفاليا سنة 1648م. وأصبح هو القاعدة في العلاقات الدولية، وغدا قطع العلاقات السياسية عقوبة توقع على الدول التي لا تحترم تلك العلاقات والمبادئ السائدة في المواثيق الدولية. (عبدالحميد، إبراهيم، المرجع السابق، ص 62). فإلى أي مدى يتقبل الشرع الإسلامي مثل هذا النظام؟

لقد قررنا آنفاً أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم. وبناء على هذا الأصل فلا يوجد ما يمنع من الصيرورة إلى التمثيل الدائم، ذلك أن الأساس الذي بني عليه نظام الأمان والاستئمان يجد امتداداً له هنا في التمثيل السياسي الدائم، وهو تمكين المستأمن من سماع كلام الله، سواء كان هذا المستأمن هو الحربي الوافد إلى بلادنا أم المسلم الداخل إلى بلاد الكفر.

2.4.3.4 حصانة السفراء

يضفي القانون الدولي على الممثلين السياسيين في أيامنا هذه جملة من الامتيازات منها حصانتهم الشخصية، والحصانة القضائية، وحصانة مبنى السفارة، والإعفاء من الضرائب وغير ذلك. فإلى أي حد يعترف الإسلام بهذه الامتيازات.

أما الحصانة الشخصية فهي مقررة فيما يرويه أبو داود عن ابن مسعود قال: جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال لهما: أتشهدان أني رسول الله؟ قال: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال -صلى الله عليه وسلم-: «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما». (رواه أبو داود في الجهاد، باب في الرسل).

ومن الجدير بالذكر أن هذه الحصانة تتقرر للسفير بصفته هذه دون حاجة إلى وعد بصيانة أو تعهد بحصانة، وإن كان يحسن أن يعطى وثيقة أمان لئلا يصاب على جهالة.

أما ما يتعلق بالحصانة القضائية فإنها تختلف بعض الشيء في الفقه الإسلامي عنها في القانون الدولي. فإذا كان القانون الدولي يخلع هذه الحصانة على رجال السلك السياسي فإن الإسلام يخضع هؤلاء للقضاء الإسلامي في مجال العقوبات. ولا مجال للاستثناء، في قضايا الحدود والقصاص، أما قضايا التعزيز فيمكن إدراجها ضمن الحصانة إذا ارتكب الممثل السياسي أياً من العقوبات التعزيرية. (الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 315).

وأما إعفاء السفراء والممثلين السياسيين من الضرائب فهذا سائغ. ويجد هذا الحكم محلاً تأسيساً على مبدأ التعامل بالمثل. فإذا استقر العرف الدولي على إعفاء هؤلاء الممثلين السياسيين من الضرائب والرسوم فليس هنالك مانع شرعي من ذلك.

وأما حصانة دار الوكالة السياسية فإن الفقه الإسلامي يميل إلى عدم تقرير ذلك، فالإسلام لا يعرف حرماً آمناً إلا في بعض أماكنه المقدسة، فليس لدور الوكالات السياسية عنده هذه الحرمة الغالية التي تمس استقلال بلاده وسيادتها. (عبدالحميد، محاضرات في العلاقات الدولية في الإسلام. ص 64).

وتبلغ سماحة الإسلام في احترام العلاقات والمواثيق الدولية ذروتها في التعامل مع السفراء إذا قرر بعض هؤلاء اعتناق الإسلام أو طلب اللجوء. يروي أبو رافع -رضي الله عنه- قال: بعثتني قريش إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فلما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ألقي في قلبي الإسلام فقلت: يا رسول الله، لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد (جمع بريد وهو الرسول). ولكن ارجع، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع، قال: فذهبت ثم أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأسلمت». (رواه أبو داود في الجهاد، باب في الإمام يستجن به في العهود وإسناده صحيح).

والآن أخي الدارس، أختي الدارسة، اجب عن التالي:

؟

أسئلة التقويم الذاتي (3)

1- من الحقوق التي يكفلها الشرع حق إبداء الرأي. وضح ذلك.
2- بين الصور المختلفة التي دعا من خلالها الشرع إلى التمسك بالعدل.

3- وضح الاجتهادات المختلفة في مسألة دخول المرأة السلطة التشريعية والسلطة القضائية.
4- يرى بعضهم أن الشورى معلمة آخر الأمر. بين أدلة هذا الفريق ثم رد عليها.
5- وضح الفرق بين السيادة والسلطة.
6- اذكر أدلة القائلين بجواز تعدد الأئمة في البلاد الإسلامية، ثم رد عليها.
7- الخليفة في الإسلام مسؤول سياسياً وجنائياً. وضح ذلك.
8- وضح الفرق بين دار الإسلام ودار الحرب.
9- الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم. اذكر الأدلة على ذلك.
10- بين أدلة القائلين بأن الحرب في الإسلام دفاعية.
11- بين حكم التعرض للمدنيين بالقتل إن كانوا من الأعداء.
12- وضح حكم التعرض لممتلكات العدو.
13- اذكر شروط المعاهدات في الإسلام.
14- بين أحوال نقض المعاهدة في الإسلام.
15- بين موقف الفقه الإسلامي من حصانة السفراء أمام القضاء الإسلامي.

5. النظام الاقتصادي

فرغنا، أخي الدارس، أختي الدارسة، من استعراض أبرز عناوين كل من النظام الاجتماعي والنظام السياسي، ونفرغ الآن لتناول النظام الاقتصادي في الإسلام، فما الذي نعنيه بالنظام الاقتصادي؟

يطلق الاقتصاد لغة على معان عدة منها: الاستقامة، فقول: طريق قاصد أي سهل مستقيم. وعلى اتيان الشيء، نقول: قصدته وقصدت إليه أي أتيته. وعلى الاعتدال في الشيء وتجنب الإفراط، فالقصد في المعيشة ألا يسرف ولا يقتر. (ابن منظور، لسان العرب، مادة قصد).

أما اصطلاحاً فالنظام الاقتصادي يعني: مجموعة الأحكام والمبادئ والقواعد الشرعية المتعلقة بعمليات الإنتاج والاستثمار والتبادل والاستهلاك، وما تتضمنه من علاقات إنتاجية بين الإنسان والأشياء (من موارد طبيعية أو آلات إنتاج أو نقد أو سلع) وعلاقات إنسانية (بين الإنسان والإنسان). (المبارك، محمد وآخرون. الثقافة الإسلامية، المستوى الثالث - ص136).

وفي حديثنا عن النظام الاقتصادي في الإسلام نتناول الموضوعات التالية:

1.5 الملكية (مفهومها، طبيعتها، أنواعها).

2.5 توزيع الثروة (مقارنة بما في النظم الأخرى).

3.5 التنمية الاقتصادية (مفهومها، وسائلها).

1.5 الملكية

أخي الدارس، أختي الدارسة،

ماذا نعني بالملكية؟ وما طبيعتها في الإسلام؟ وما أنواعها؟

أسئلة تتوارد إلى الذاكرة لا بد لنا من الإجابة عليها، فإليك البيان.

1.1.5 تعريف الملكية

الملك لغة (بفتح الميم وكسرها وضمها) تعني احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به. وملاك الأمر (بفتح الميم وكسرها) قوامه الذي يملك به وصلاحه. (ابن منظور، لسان العرب، مادة ملك). وقد جرت العادة أن يطلق لفظ (الملك) بكسر الميم وفتحها في ملك الأشياء، وبالضم في ملك السلطنة.

والملك اصطلاحاً «اختصاص حاجز شرعاً يخول صاحبه التصرف إلا لمانع» (الزرقاء، مصطفى. المدخل الفقهي العام، 220/1).

تدريب (5)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تأمل تعريف (الملك) المتقدم، ثم أجب عما يلي:

1- ماذا نعني بقولنا (حاجز).

2- اذكر مثالاً يوضح المانع الذي يمنع المالك عن التصرف في ماله.

ويظهر من التعريف أن الملك والملكية عبارة عن علاقة الإنسان بالمال، فهي ليست شيئاً مادياً، وإنما هي حق من الحقوق.

والفرق بين الملك والمال أن الملك نوع من الاعتبار الشرعي في تحديد العلاقة بين الإنسان والمال، فإذا أقر الشرع هذه العلاقة ثبت الملك وإلا فلا. أما المال فإنه ذو مفهوم مادي يقع على الموجودات ذات المنافع، حتى إن المال في الاجتهاد الحنفي يختص بالأعيان المادية، فلا يشمل المنافع في نظر الحنفية. (الزرقاء، المرجع السابق 221/1).

ومثال المنافع التي لم يعدها الحنفية مالاً سكنى الدور وركوب السيارات، والأساس في عدم اعتبارها مالاً أنها غير قابلة للحيازة. وخالفهم في ذلك جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة إذ جعلوا هذه المنافع من الأموال، لأن مصادرها (الدور والسيارات) مما يجري عليها الحيازة، ولأن الأعيان لا تقصد لذاتها بل لمنافعها. وهو الصحيح. (عبده، الملكية في الإسلام. ص 124).

2.1.5 طبيعة الملكية

من المألوف قول أحدنا للآخر: هذا لي، وهذا لك، وذاك ملكي، وذاك ملك فلان، فهل وراء هذا الإطلاق الواقعي رؤية أخرى تسمح لعرض موضوع الملكية على نحو مختلف؟ ما حقيقة الرؤية الإسلامية لموضوع الملكية؟ وبعبارة أخرى، ما طبيعة الملكية في التصور الإسلامي؟

إن المتأمل في النصوص الشرعية يلحظ ما يلي:

1- أن المالك الحقيقي والأصلي للسماء والأرض وما فيهن من أشخاص وأشياء هو الله سبحانه وتعالى. يدل على ذلك حشد هائل من الآيات الكريمة منها قوله تعالى:

- ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ (المائدة: 120).
- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الملك: 1).
- ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ (آل عمران: 26).

2- أن الله تعالى قد استخلف بني آدم في هذا الكون استخلافاً عاماً، أي جعل لهم سلطاناً على ما فيه وسخره لهم، ومنحهم من القوى العقلية والجسمية

ما يمكنهم من الانتفاع به واكتشاف أسراره وقوانينه. قال تعالى:

- ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: 7).
- ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: 20).
- ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: 13).

3- أن الله تعالى قد منح الأفراد حق التملك نتيجة سعيهم وكسبهم. قال تعالى:

- ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ (النساء: 32).
- ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: 19).
- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: 103).

وبهذا يتبين لنا - كما يقول الأستاذ محمد المبارك رحمه الله - أن الملكية في الإسلام يجتمع فيها ثلاثة حقوق: حق الله وحق الجماعة وحق الفرد. (المبارك، نظام الإسلام، الاقتصاد، ص 75).

كما يتبين لنا من وجه آخر أنه لا تناقض ولا اختلاف بين هذه العناصر، ذلك أن ملكية الله سبحانه وتعالى للمال هي الملكية الأصيلة، أما ملكية البشر للمال فهي ملكية واقعية. (النبهان، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، ص 186).

والحكمة من إضافة المال إلى الله تعالى مرة وإلى الجماعة أخرى، ثم إضافته إلى الأفراد مرة ثالثة، إنما هو لإشعار الناس وتوجيههم إلى أن ملكية الله تعالى مطلقة لا ينازعه فيها أحد، في حين أن ملكية البشر مقيدة بالأهداف الشرعية، وأن منح الناس حق التملك منوط بمسؤوليتهم عما خولهم الله -سبحانه وتعالى- من نعم وأموال. قال -صلى الله عليه وسلم-: «لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع، عن عمره فيما افناه، وعن علمه ما عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه». (رواه الترمذي في صفة القيامة، باب رقم 1).

لقد قيد الشرع الإسلامي الملكية بقيود شتى منها ما يتصل بطرق اكتسابها، ومنها ما يتعلق باستعمالها:

أما من حيث طرق اكتسابها فقد فتح الشرع للكسب سبلاً منها العقود الشرعية وإحراز المباحات كالصيد والإرث والوصية والتعويض والتولد من المملوك. ومنع الكسب غير المشروع كالقمار والربا وما إلى ذلك.

وأما من حيث استعمالها فقد قيد الشرع المالك بعدم التبذير والبعد عن الترف وكنز المال والاحتكار والاستغلال والإضرار بالآخرين. وفوق ذلك فقد رتب الشرع على المالك عدداً من الالتزامات المالية كالنفقة والزكاة وما يلي ذلك من ضرائب أخرى يمكن إدراجها تحت قوله -صلى الله عليه وسلم-: «إن في المال حقاً سوى الزكاة». (رواه الترمذي في الزكاة، باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة).

هذه القيود التي فرضها الشارع على الملكية جعلت بعض الباحثين يصفون الملكية في المنظور الإسلامي بأنها وظيفة اجتماعية. وهذا الوصف يصيّر المالك موظفاً لدى الجماعة لا يملك أن يخرج عن مصلحتها، أو أن يتجاوز عليها، أو يعبث بمقدراتها، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ (النساء: 5).

وكما ورد في الحديث الشريف من قوله -صلى الله عليه وسلم-: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً». (رواه البخاري في الشركة، باب هل يقرع في القسمة).

غير أن وصف الملكية بأنها وظيفة اجتماعية كان موضع نقد لآخرين، فالقيود الواردة على الملكية لا تفرضها الجماعة، وإنما فرضها الشرع، وهذا أدعى إلى وصفها بأنها وظيفة شرعية يجد الفرد فيها نفسه مستخلفاً عن الله. يقول: الشيخ محمد أبو زهرة: «وقد رأينا بعض الذين يكتبون في المسائل الإسلامية يقول إن الملكية وظيفة اجتماعية، ولا نرى مانعاً من استعمال هذا التعبير، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى؛ لا بتوظيف الحكام، لأن الحكام ليسوا دائماً عادلين». (أبو زهرة، المجتمع الإسلامي، ص 21، 22. والفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، ص 127، 128، والعبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، 438/1).

ولعل وصف الملكية الفردية بأنها وظيفة اجتماعية يجد له محلاً وقبولاً في

الأنظمة الاشتراكية التي تجعل الملكية الجماعية هي الأساس والقاعدة، وتغلب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، في حين نجد التوازن بين الملكيتين سمة فارقة تميز نظرة الإسلام إلى الملكية عن النظرة الاشتراكية.

3.1.5 أنواع الملكية

تقسم الملكية باعتبار صاحبها إلى ملكية فردية وملكية جماعية. أو كما تسمى ملكية خاصة، وملكية عامة، وملكية الدولة.

* أما الملكية الخاصة فهي التي تنسب إلى فرد أو جماعة على سبيل الاشتراك. وإليها انصرف جل حديثنا المتقدم.

* والملكية العامة هي التي يكون صاحبها مجموع الأمة أو جماعة منها، بحيث يكون الانتفاع بالأموال لهم جميعاً دون اختصاص بها من أحد. وهذه لها صور شتى أهمها:

1- ملكية المرافق الأساسية ذات النفع العام كالأنهار والطرق العامة والمراعي والأحراج، مما يدخل تحت قوله -صلى الله عليه وسلم-: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار». (رواه أبو داود في الإجارة، باب منع الماء).

2- أرض الموات: وهي الأرض غير العامرة التي لا يوجد لها مالك معين، ولا يمكن الانتفاع بها على حالتها الطبيعية.

3- أرض الحمى: وهي الأرض التي يحميها رئيس الدولة لمصلحة عامة، كأن يضع فيها مواشي الزكاة. وقد حمى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أرض النقيع في المدينة وقال: «لا حمى إلا لله ورسوله». (رواه أبو داود في الخراج والامارة، باب في الأرض يحميها الإمام أو الرجل برقم 3083).

4- الأراضي الموقوفة على جهات الخير، فالوقف يخرج ملكية المال الموقوف عن كونه ملكاً خاصاً ليكون ملكاً عاماً، أي ملكية جماعية، وهذا هو رأي كبار أئمة المذاهب كالشافعي وأبي يوسف وابن حزم الظاهري. (النبهان، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، ص 240).

5- الأرض المفتوحة إذا كانت عامرة بشرياً، وهي تصير بذلك ملكاً للأمة الإسلامية بمجموعها، وعلى المستفيد منها أن يدفع ضريبة الخراج نتيجة

استغلالها، ويصرف الخراج لمصالح عامة المسلمين. (الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص 454).

* وأما ملكية الدولة (أو ملكية بيت المال) فيدخل فيها:

1- زكاة الأموال الظاهرة والباطنة.

2- خمس الغنائم والمعادن.

3- اللقطات وتركات المسلمين الذين لا وارث لهم.

4- الجزية التي تؤخذ من أهل الذمة. (العبادي، المرجع السابق، ص 258).

والفرق بين ملكية الأمة وملكية الدولة يظهر في الأمرين الآتيين:

الأول: ان طريقة استثمار كل منهما تختلف عن الأخرى، فالملكية العامة توجه من ولي الأمر لإشباع حاجة مجموع الأمة وتحقيق مصالحها العامة كبناء المؤسسات التعليمية والصحية. أما ملكية الدولة فيمكن استثمارها في المصالح العامة والخاصة على حد سواء، فيسع ولي الأمر تخصيص بعض الأموال لذوي الحاجة من الأفراد، بخلاف الأولى.

الثاني: إن ما يدخل في نطاق الملكية العامة لا يجوز لولي الأمر نقل ملكيته إلى الأفراد ببيع أو هبة أو نحوه، خلافاً لما يدخل في ملكية الدولة، إذ يجوز فيها ذلك وفقاً لتقدير ولي الأمر. (الصدر، اقتصادنا. ص 460، 461).

2.5 توزيع الثروة

تعد مشكلة توزيع الثروة من القضايا الرئيسة على مستوى الوطن والأمة، بل إنها من القضايا التي تؤرق المجتمعات العالمية عموماً. ومثلما أن للإنتاج ثقله في الموازين الاقتصادية، وفي الحسابات الاقتصادية الدولية، كذلك فإن للتوزيع أهميته وثقله، وبخاصة في المجتمعات التي تتباعد فيها المسافات بين الأغنياء والفقراء، وتتعمق الهوة بين الطبقات بصورة تستعصي على التجسير.

وبين يدي حديثنا عن توزيع الثروة في الإسلام نقدم نبذة يسيرة عن توزيع الثروة لدى كل من النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي سواء في ذلك الاشتراكية المعتدلة أو، المتطرفة، فذلك أحرى، عزيزي الدارس، أن يجعلك أقدر على تبين عظمة التشريع الإسلامي بهذا الخصوص.

1.2.5 النظام الرأسمالي وتوزيع الثروة

يقوم النظام الرأسمالي على قاعدة رئيسة هي الإيمان بمبدأ الملكية الخاصة لعناصر الإنتاج من أرض وآلات ومبانٍ، وعناصر استهلاك تمتد إلى كل أوجه الكسب وأشكال الثروة.

كما يؤمن هذا النظام بمنح الحرية للفرد لاستغلال ملكيته بالصورة التي يراها مناسبة، شعارها في ذلك: «دعه يعمل، دعه يمر» دون وضع قيود على حركته، مطلقاً بذلك يد الفرد وكوامنه لمزيد من الإنتاج.

إن سياسة اقتصادية هذه قواعدها كفيلة بأن توجد في المجتمع فوارق شاسعة بين أفراده وطبقاته. وليس من شأن الدولة أن تتدخل في توجيه الفعاليات الاقتصادية أو توزيع الثروة. وإذا كنا لاحظنا في الدول الرأسمالية في العصور الأخيرة بعض التدخل فذلك منشؤه ضغط الصراع بين الرأسمالية والنظم الاشتراكية، فكانت تشريعات حقوق العمال والضمان الاجتماعي والتأمين وما إليها مما ليس من أساسيات الفلسفة الرأسمالية ابتداء.

يعنينا هنا أن نشير إلى أن الرأسمالية تسمح بالفوارق الاجتماعية الكبيرة بين فئات المجتمع كما قدمنا. وقد أحسن الفيلسوف الساخر برنارد شو إذ سئل عن المجتمع الأمريكي لدى زيارته أمريكا، وقد كان برنارد شو أصلع كث اللحية، فقال: وجدت ذلك ما بين رأسي ولحيتي؛ غزارة في الإنتاج وسوء في التوزيع.

ولا غرو في هذا، فالرأسمالية لها من اسمها نصيب.

2.2.5 النظام الاشتراكي وتوزيع الثروة

تقوم الفلسفة الاشتراكية على أسس وقواعد مغايرة لتلك التي تقوم عليها الرأسمالية، وكيف لا وهي نمت وترعرعت نتيجة للمفاسد التي تراكمت في الأوساط الرأسمالية، تطبيقاً للقاعدة القائلة: لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومعاكس له في الاتجاه. ولقد تباين رد الفعل هذا بين الاعتدال والتطرف، فكانت الدعوة إلى الاشتراكية المعتدلة حيناً، وإلى الاشتراكية المغالية المتطرفة، وهي المسماة الاشتراكية العلمية، أو الماركسية أو الشيوعية حيناً آخر، وتتلخص المبادئ الاشتراكية من حيث المبدأ في الأمور التالية:

1- محو الطبقية وذلك من خلال القضاء على الطبقة الرأسمالية.

2- استلام البروليتاريا (الطبقة العمالية) للحكم، واتخاذ الدكتاتورية سبيلاً لتحقيق أهدافها.

3- تأميم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج واعتبارها ملكاً للأمة والجماعة.

4- قيام التوزيع على قاعدة (من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله). (الصدر، اقتصادنا. ص 227).

ولا تكاد تفترق الشيوعية عن الاشتراكية المعتدلة في المبادئ السابقة إلا في أمرين:

أولهما: أن الشيوعية تدعو إلى اضمحلال الدولة والمؤسسات القانونية بصورة تؤول فيها المجتمعات إلى الحالة البدائية الأولى التي عاشتها المجتمعات البشرية الأولى فيسابق عهدها. وأن دكتاتورية البروليتاريا التي تدعو إليها الاشتراكية المعتدلة ما هي إلا خطوة على طريق التحرر من أجهزة الحكم.

وثانيهما: أن الشيوعية تتبنى شعار (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته)، فالفرد يعمل للمؤسسة الاجتماعية التي ينتمي إليها، ثم يأخذ كفايته من طعامه وحاجاته دون زيادة. وقد تكون حاجات أسرة متواضعة في كفاءاتها العلمية والتقنية، كثيرة في عددها، أكثر من حاجات أسرة مقتصدة في عددها وإن كان ربها عالماً نحريراً، وعليه يكون ما تتقاضاه الأسرة الأولى من الدولة أكثر مما تتقاضاه الأخرى.

وهكذا فإن الأنظمة الاشتراكية تقدم الملكية الجماعية على الملكية الفردية، وتجعل الاعتبار الأول للمجموع على حساب الفرد، وفي ظلال هذا الفكر تتضاءل الفوارق بين الأفراد وبخاصة في الفكر الماركسي ولو من الناحية النظرية، ولا يلزم من ذلك أن مستوى الدخل يرتقي صعداً في النظام الشيوعي، فقد تبين لنا لدى انهيار الاتحاد السوفيتي أن الدولة الشيوعية أفقرت الأغنياء ولم تغن الفقراء، وهذا لم يمنع أن يظهر في ذلك المجتمع بعض المليونيرات، ويقيناً أن ظهور مثل هؤلاء الأثرياء لم يأت ثمرة من ثمار تطبيق المبادئ الماركسية، وإنما هو نوع من الالتفاف على المبادئ واستغلال النفوذ.

وفي ذيل حديثنا عن الشيوعية والرأسمالية نستذكر مقالة أحد الصحفيين وقد سئل عن تعريفه لكل منهما، فقال: الشيوعية: إذا كنت تملك بقرتين فعليك أن تعطيهما

للحكومة فتعطيك بعض الحليب. والرأسمالية: إذا كنت تملك بقرتين فإنك تبيع إحداهما وتشتري ثوراً.

3.2.5 النظام الإسلامي وتوزيع الثروة

للإسلام فلسفته الخاصة بالتوزيع، سواء ما تعلق بالمصادر الأساسية للإنتاج كالأرض، أو ما تعلق بالسلع المنتجة.

لقد تبينا، أخي الدارس، أختي الدارسة، نظرة الإسلام للأرض من حيث ملكيتها، وقلنا إن من الأراضي ما يدخل في الملكية الخاصة، ومنها ما يدخل في ملكية الأمة، والثالث يدخل في ملكية الدولة. وهو توزيع يتسق مع نظرة الإسلام إلى الملكية كما قدمنا.

أما السلع المنتجة فللإسلام أحكامه التي تتناول مختلف هذه السلع والأموال، عن طريق تنظيم أمور الزكاة والجزية والخراج والغنائم والفيء والكفارات والوصايا والمواريث وما إليها.

1- أما الزكاة فتؤخذ بنسب معينة من الثروة الزراعية والثروة الحيوانية والنقود، نجد أحكامها مفصلة في كتب الفقه. أما مصارفها فتتحدد فيما ورد في الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 60). والزكاة تختص بالمسلمين.

2- الجزية والخراج: تؤخذ الجزية من أهل الكتاب ومن كان على شاكلتهم من المجوس، وهي ضريبة تؤخذ على الرؤوس لقاء حمايتهم وتأمينهم في ديار الإسلام. ويختلف تقديرها باختلاف الأزمان والأشخاص بحسب وضعهم المالي.

وأما الخراج فيؤخذ من أصحاب الأراضي المفتوحة، وهو ضريبة تفرض على الأرض، إما عليها بعينها وهو خراج الوظيفة، أو على ناتجها وهو خراج المقاسمة.

والجزية تسقط بالإسلام، بخلاف الخراج فيبقى على الأرض.

والجزية ثبتت بالنص القرآني: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ

والفرس والأثـاث. فكتب عمـر أنه لا بد للمرء المسلم من مـسكن يسكنه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته، نعم، فاقضوا عنه فإنه غارم. (أبو عبيد، كتاب الأموال، ص 666، 667).

تدريب (6)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تأمل العبارات السابقة ثم بين الفرق بين حد الكفاية وحد الكفاف.

2- عدم السماح بكنز المال، امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: 34).

وللعلماء كلام فيما يسمى كنزاً، فهل المال الذي أديت زكاته يسمى كنزاً أم لا؟

ورد عن ابن عمر أن ما أدي زكاته فليس بكنز، وأن التحذير من الكنز الوارد في الآية الكريمة إنما كان قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت الزكاة جعلها الله طهراً للأموال.

وورد عن علي رضي الله عنه: أربعة آلاف فما دونها نفقة، وما كثر فهو كنز وإن أديت زكاته. قال القرطبي: وهذا لا يصح.

وورد عن أبي ذر أن الكنز ما فضل عن الحاجة. وقد اشتهر هذا المذهب عن أبي ذر، وهو من شدائده ومما انفرد به. قال القرطبي: ويحتمل أن يكون مجمل ما روي عن أبي ذر في هذا ما روي أن الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين، وقصر يد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن كفايتهم، ولم يكن في بيت المال ما يسعهم، وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم، فنهوا عن إمساك شيء من المال إلا على قدر الحاجة ولا يجوز ادخار الذهب الفضة في مثل ذلك الوقت... (تفسير القرطبي 125/8).

3- عدم السماح باستئثار أقلية من المجتمع بخيراته. قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ (الحشر: 7).

وهذه الآية الكريمة جاءت بصدد الحديث عن حكم الفيء، وهي تبين تميز المنهج الإسلامي عن غيره من المناهج، وبخاصة عما كان معمولاً به في

الجاهلية، حيث كان الفيء يصرف لذوي الجاه والسلطة دون الفقراء والضعفاء، وفي هذا يقول الشاعر:

لك المرباع منه والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

وهكذا يأخذ رئيس القبيلة المرباع (وهو ربع الغنيمة) ابتداء، ثم يصطفي بعد الربع ما يشاء (وهو الصفايا)، وله كذلك النشيطة، وهو ما يصيبه قبل أن يصل إلى مجتمع الحي، والفضول وهو ما فضل من القسمة مما لا تصح قسمته على عدد الغزاة كالفرس والبعير. (تفسير القرطبي 16/18).

4- إعادة التوزيع عند افتقاد التوازن. (الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، ص 197-199).

ومن النماذج الإسلامية الرائدة في إعادة التوزيع نظراً لاختلال التوازن ما فعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- في المجتمع الإسلامي في المدينة بعد الهجرة، إذ كانت كفة الميزان الاقتصادية تميل لصالح الأنصار بصورة لافتة للنظر، في وقت كان المهاجرون قد أخرجوا من ديارهم وأموالهم ولا يلوون على شيء. فماذا فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- لتحقيق التوازن بين المهاجرين والأنصار؟

1- إعلان المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار. والمؤاخاة مفهوم ذو دلالة خاصة تميزه عن مفهوم الأخوة. ذلك أن الأخوة الإسلامية تتقرر منذ اللحظة التي يعلن فيها المرء الشهادتين، فيغدو أخاً لكل مسلم في الدين مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: 10). إنها شعور يسكن النفس المؤمنة تستحيل معه كائناً آخر يفرح لفرح المؤمنين ويحزن لحزنهم، فهو معهم كالجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

أما المؤاخاة فهي تفعيل لتلك العواطف والمشاعر الساكنة في خبايا النفس المسلمة، والانتقال بالأخوة من حيز المشاعر إلى حيز المشاركة الفعلية في الأموال والأرزاق، والارتقاء درجة بأخوة العقيدة إلى حد الأخوة في النسب، ولذا وجدنا أن من مقتضى هذه المؤاخاة أن المهاجر أصبح يرث الأنصاري، والأنصاري أصبح يرث أخاه المهاجر حتى لكأنما كانا إخوة قرابة ونسب. وقد ظل التوارث بين المتآخين إلى حين نزل قوله تعالى ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ (الأنفال: 75).

2- تخصيص فيء بني النضير للمهاجرين دون الأنصار. فبعد محاولة بني النضير اغتيال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرر إجلاءهم عن المدينة، وتركوا معظم أموالهم فيئاً للمسلمين، وكان من المنتظر أن يقسم الرسول -صلى الله عليه وسلم- هذا الفيء على عموم المسلمين، المهاجرين منهم والأنصار، ولكن الرسول - صلى الله عليه وسلم - جعله للمهاجرين فقط ولم يعط الأنصار شيئاً إلا رجلين كان بهما حاجة. (سيرة ابن هشام 193/3). وهذا الإجراء إنما يأتي في سياق تعديل الموازين بين فئات المجتمع المسلم كما ذكرنا.

3- حظر التعامل بالمزارعة على الصورة المعروفة، فالمزارعة في صورتها الشائعة تعني أن يقدم صاحب الأرض أرضه لمن يزرعها ليأخذ كل منهما نسبة شائعة من الناتج يتم الاتفاق عليها بين الطرفين المتعاقدين.

وإذا تذكرنا أن أصحاب الأرض في المدينة كانوا هم الأنصار، وأنهم كانوا يعطون أرضهم للمهاجرين ليفيدوا منها مزارعة، وأن مثل هذا الإجراء يبقي المهاجر عاملاً في أرض أخيه الأنصاري ليأخذ منه كفافه أو كفايته، وأن من شأن هذا التعاقد أن يجعل الأنصار يخلدون إلى الراحة ما داموا يجدون من الناس من يعمل لهم ويوفر لهم دخلاً مستقراً، لذا فإن تعديل الأوضاع وتحقيق التوازن اقتضى أن يندب الرسول -صلى الله عليه وسلم- الأنصار إلى أحد أمرين يشكل كل منهما البديل الأفضل عن التعامل بالمزارعة: إما أن يعملوا بأرضهم بأنفسهم، أو أن يعطوا الأرض للمهاجرين يستغلونها لصالحهم دون مقاسمة لهم على ناتجها، فكان تعميمه -صلى الله عليه وسلم- على المسلمين بهذا الخصوص: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى. (رواه أبو داود في البيوع باب في المزارعة).

وفي رواية: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه». (رواه البخاري في المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة).

وبهذا يتضح لنا أن للأحوال الاستثنائية أحكاماً استثنائية تكفل تحقيق التوازن وتوزيع الثروة بصورة عادلة، فقد ألغي التوارث بين المهاجرين والأنصار من غير الأقارب، وعاد الفيء ليقسم على عموم المسلمين دون تخصيص طائفة منهم به، وعاد العمل بالمزارعة إلى سابق عهدها.

هذا ولا ينبغي أن يفهم من حديثنا عن توزيع الثروة من خلال ما ذكرناه من المبادئ أن الإسلام يمنع من الثراء والإثراء المشروع إذا أدى صاحبه حق الله تعالى في ماله، إذ إن الإسلام لا يضع حداً ينتهي إليه مقدار الكسب المشروع أو حجم الثراء صعوداً، وإنما يضع الإسلام حداً ينبغي ألا يقل عنه مستوى دخل الفرد نزولاً. تروي كتب السيرة والتراجم أن الزبير بن العوام كان له ألف مملوك يؤدون إليه الخراج، فما كان يدخل بيته منها درهماً واحداً، يعني أنه كان يتصدق بذلك كله. (ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 514/2).

وكان عبد الرحمن بن عوف تاجراً محظوظاً في تجارته، فقد خلف ألف بعير وثلاثة آلاف شاة ومائة فرس، وأن امرأته صالحت عن نصيبها بعد طلاقها بثلاثة وثمانين ألفاً، وهو يعدل ربع ثمن التركة. ومع ذلك فإنه حينما حضرته الوفاة بكى بكاء شديداً فسئل عن بكائه فقال: إن مصعب بن عمير كان خيراً مني، توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن له ما يكفن فيه. وإن حمزة بن عبد المطلب كان خيراً مني لم نجد له كفناً، وإني أخشى أن أكون ممن عجلت له طيباته في حياته الدنيا، وأخشى أن أحتبس عن أصحابي بكثرة مالي. (ابن عبد البر، المرجع السابق 847/2، 848).

3.5 التنمية الاقتصادية

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تزخر بلادنا العربية والإسلامية بمقادير هائلة وكميات طائلة من الموارد والخيرات جعلتها هدفاً لتنافس الدول الاستعمارية من أجل اقتسامها فيما بينها، وحرمان أهل البلاد منها إلا الحد الأدنى الذي يقيم أودها، وإن أفاد أهل البلاد من ثرواتهم فبالقدر الذي لا يشكل قاعدة للتصنيع الذي يمكن أن يعرقل مصالح الأجنبي مستقبلاً. وما زال قدر وافر من هذه الموارد لم يستغل، وأهلها عنها غافلون يصدق فيهم قول الشاعر:

ومن العجائب والعجائب جمة قرب الطعام وما إليه وصول

كالعيس في البيداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول

ومع هذا وذاك فإن المكائد الأجنبية والصراعات الداخلية قد أوقعت أكثر هذه البلاد في شباك المديونية الخارجية. فقد ارتفع حجم الديون العربية خلال العقدين الماضيين من ستة مليارات دولار عام 1975م إلى (250) مليار دولار في عام 1995.

(جريدة الرأي، العدد 9378 الصادر في 1996/5/6 ص 11). وأصبح هم كثير من بلادنا البحث عن إعادة جدولة ديونها هذه تحت وطأة الفوائد المتراكمة وعدم القدرة على السداد. وقد رافق هذا كله استفحال ظاهرة التضخم والدعوة إلى التقشف وارتفاع الأسعار، واضطراب في السياسات المالية، مما يدعو بصورة جادة إلى تنمية اقتصادية شاملة تأخذ بعين الاعتبار طرفي المعادلة من إنتاج واستهلاك، والإمكانات الضخمة المتاحة وهي إمكانات تفوق بكثير نظائرها في الدول المتقدمة كالدول الأوروبية واليابان مثلاً. فماذا نعني بالتنمية الاقتصادية المنشودة، وما وسائلها ومرتكزاتها؟

1.3.5 مفهوم التنمية الاقتصادية

يعنى بالتنمية الاقتصادية: «عملية استخدام الموارد الاقتصادية المتاحة للمجتمع في تحقيق زيادات مستمرة في الدخل القومي تفوق معدلات النمو السكاني مما يؤدي إلى إحداث زيادات حقيقية في متوسط نصيب الفرد من الدخل وفي توزيع عناصر الإنتاج». (يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية ودورها في الاقتصاد الإسلامي. ص 321).

ويبدو من التعريف أن التنمية الاقتصادية تتطلب زيادة في الدخل الحقيقي للفرد، مع زيادة ملحوظة في الناتج القومي مقارناً بعدد السكان. وعليه فإن التنمية باعتبارها عملية اقتصادية لها جانب اجتماعي وجانب توزيعي بالإضافة إلى جانبها الاقتصادي. (عبد الواحد، السياسة المالية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية. ص 190).

ومن العلماء من يميز بين التنمية الاقتصادية وبين النمو الاقتصادي:

فعند بعضهم أن النمو يشير إلى مظاهر التقدم الاقتصادي وعلى الأخص الزيادة في متوسط الدخل. أما التنمية فتشير إلى التغيرات الأساسية التي تؤدي إلى إحداث التقدم.

ومنهم من يرى أن النمو مصطلح يدل على الزيادة التدريجية في الدخل، أما التنمية فترمز إلى التقدم السريع الناشيء عن التجديد في أساليب الإنتاج.

ومنهم من يرى أن النمو يتم بصورة عفوية تلقائية، في حين أن التنمية تتطلب وجود تدخل واعٍ أو إرادي يستهدفان تحقيق النمو الاقتصادي. (عبد الواحد، المرجع السابق. ص 191).

وموضوع التنمية الاقتصادية ليس من الموضوعات العصرية غير المسبوقة، فالإسلام أولى موضوع المشكلة الاقتصادية والتخلف الاقتصادي والفقر كل الاهتمام، وقدم علماؤنا الأوائل صفوة فكرهم في معالجة هذه القضايا بدءاً من أبي يوسف في كتابه (الخراج) مروراً بابن خلدون في مقدمته المشهورة.

وكثيراً ما يعبر علماؤنا عن موضوع التنمية الاقتصادية بمصطلح «عمارة الأرض» كما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ (هود: 61) والاستعمار هنا بمعنى طلب العمارة. وطلب العمارة من لوازم استخلاف الناس في الأرض كما هو معلوم.

2.3.5 وسائل التنمية الاقتصادية ومرتكزاتها

لا بد للتنمية الاقتصادية الفاعلة من مرتكزات تقوم عليها وسائل تأخذ بها حتى تؤتي ثمراتها، وفيما يلي عرض لأبرز هذه المرتكزات والوسائل:

1- التشغيل الكامل للمال:

يتضح المنهج الإسلامي في تشغيل المال من خلال مجالات كثيرة أهمها:

أ- محاربة كنز الأموال وحجبها عن التشغيل. وقد بينا فيما مضى أن من فقهائنا من جنح إلى اعتبار ما فضل عن حاجة المرء كنزاً ينبغي له إنفاقه في سبيل الله، وسبيل الله باب واسع يستوعب أموراً لا حصر لها سواء كان ذلك جهاداً أو بناء لمدارس أو مستشفيات أو ملاجئ للعجزة أو مشاريع صناعية إلخ... وهذا كله ضرب من ضروب الاستثمار الذي يوجه الشارع إليه.

ب- تشريع الزكاة، إذ من المعلوم أن الزكاة تعني اقتطاع جزء من المال لإنفاقه في أوجه محددة، وقد تكون الزكاة موسمية كما في الثروة الزراعية أو حولية كما في الأموال السائلة والثروة الحيوانية. وتكرار الاقتطاع يفضي إلى تناقص المال إذا لم يتم استثماره وتشغيله، ولذا حث الرسول -صلى الله عليه وسلم- الأوصياء على الاتجار بأموال اليتامى، لأن الاتجار مظنة التنمية، فقال: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة». (رواه الطبراني في الأوسط عن أنس، وسنده صحيح. انظر الجامع الصغير للسيوطي).

جـ- الدعوة المستمرة إلى إحسان الشيء وإتقانه، ولذا كان الإحسان قمة العبادة وقد عرف الرسول -صلى الله عليه وسلم- الإحسان بقوله: «أن تعبد الله

كأنك تراه. (رواه البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم. ورواه مسلم في باب الإسلام والإيمان والإحسان) والمرء إذا راقب رئيسه في العمل أحسنه وجوده، وهكذا شأن المسلم في مراقبته لرضا مولاه واستشعاره الدائم بمراقبة ربه له.

ثم إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- دعا إلى الإتقان فقال: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه». (رواه البيهقي في سننه عن عائشة، والحديث ضعيف. أنظر الجامع الصغير للسيوطي).

2- اعتبار التنمية الاقتصادية مسؤولية شاملة

التنمية الاقتصادية مسألة ذات أهمية كبيرة بحيث لا يترك أمرها لجهة دون أخرى، فهي ذات صفة شمولية يشترك في القيام بها الأفراد والجماعات والدولة، خلافاً لما نراه في النظم الاشتراكية التي تجعل التنمية من شأن الدولة، وتغل يد الفرد عن المشاركة الحقيقية الفاعلة.

أما عن دور الأفراد والجماعات فيمكن تبينه في التوجيهات الشرعية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة: 105). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ما عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه».

(رواه الترمذي في سننه برقم 2419 في صفة القيامة باب رقم 1).

ونحن نلحظ في أيامنا أهمية الدور المنوط بالأفراد والجماعات فيما يطلقون عليه الخصخصة ويعنون به إسناد دور للقطاع الخاص في عملية التنمية الشاملة. وغيرخاف ما يقوم به القطاع الخاص في بلادنا في عملية التنمية ممثلاً في إنشاء الشركات والمؤسسات والمصانع والجامعات وغير ذلك كثير.

أما عن مسؤولية الدولة في التنمية فالأمر فيها أظهر، ذلك أن الدولة تتولى عملية التخطيط ورسم السياسة المالية وإعداد الموازنة العامة وتنفيذ المشاريع الكبيرة من خلال مؤسساتها الحكومية المختلفة في التربية والتعليم والزراعة والصناعة والتجارة والسياحة وغيرها والإشراف على هذه المشاريع وتمويلها وتطويرها والحفاظ على استمراريتها. إنها مسؤولية ترتبط بتوفير كافة مستلزمات الإنتاج وتوظيف عناصر الإنتاج بصورة كاملة. يشير الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى هذه المسؤولية بقوله: «كلكم راع ومسؤول

عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته......». (رواه البخاري في الأحكام في فاتحته، وفي الجمعة باب في القرى والمدن).

ولا بد أن نشير كذلك إلى أن من مسؤولية الدولة توفير المناخ الاجتماعي والسياسي للنشاط الاقتصادي، بحيث تحول دون هجرة العقول وفرار رأس المال إلى الخارج، فالأمن بمفهومه الشامل أرضية أساسية لكل تنمية مرتقبة.

3- الأخذ بالأساليب العلمية والتقنية

يعد الأخذ بالتقانة أو التقنية سمة من سمات الدول المتقدمة، بغض النظر عن حجمها السكاني والجغرافي، وعما إذا كانت موارده الطبيعية وافرة أو محدودة، فهذه اليابان تدخل حلبة التنافس التقني مع أوروبا والولايات المتحدة مع فارق التعداد السكاني والمساحة، ويتأخر ركب الدول العربية والإسلامية مع رجحان الاعتبارات المتقدمة على سواها من الدول المتقدمة، إلا حظها من الأخذ بالتقنية.

تعرف التقنية بأنها: «ذلك الجهد المنظم الرامي لاستخدام نتائج البحث العلمي في تطوير أساليب أداء العمليات الإنتاجية بالمعنى الواسع الذي يشمل الخدمات والأنشطة الإدارية والتنظيمية والاجتماعية، وذلك بهدف التوصل إلى أساليب جديدة يفترض أنها أجدى للمجتمع». إنها باختصار تعني تطبيق المعرفة العلمية لحل احتياجات الإنسان المادية وتيسير سبل الحياة. إنها ليست الآلات، ولكن الآلات ثمرة من ثمار تطبيقها.

(مرطان، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام. ص 256، 257).

إن الإسلام يأبى أن يبقى أتباعه سوقاً استهلاكية للدول الأجنبية، ويكفي أن نتذكر أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بادر بعد وصوله إلى المدينة بعمل سوق خاصة للمسلمين بعد أن كان التحكم في السوق بيد اليهود. ونذكر هنا المثل الصيني: «لا تعطني سمكة ولكن علمني كيف اصطاد».

ثم علينا أن نتذكر أن القرآن الكريم نبه في عدد كبير من آياته إلى تسخير السموات والأرض وما بينهما للإنسان، والتسخير يستلزم تمكين الإنسان من التحكم في مقدراتهما، واكتشاف القوانين الناظمة لهما وما فيهما، وتوظيف هذه القوانين لمصلحة الجنس البشري. وقد ورد لفظ التسخير في القرآن الكريم زهاء خمس وعشرين مرة، تذكيراً لنا وتأكيداً على ضرورة استثمار الموارد الطبيعية في الأرض والسماء على النحو الأمثل.

4- ترشيد الاستهلاك:

إن الاعتدال في الاستهلاك سمة بارزة من سمات المجتمع المسلم، وقد حث الشارع الحكيم على ضبط الإنفاق وترشيده كما ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: 67). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان: سرف ومخيلة». (رواه البخاري في اللباس في فاتحته).

والدعوة إلى الترشيد لا تتوجه إلى الأفراد فحسب، بل تتناول الحكومات ورجال الدولة والمسؤولين من مختلف المستويات، وعلى المسؤولين أن يكونوا قدوة لمن تحت أيديهم، فهذا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يقول: «لا يحل لي من مال الله إلا حلتان حلة للشتاء وحلة للصيف، وقوت أهلي كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم، ثم أنا رجل من المسلمين». وكان إذا استعمل عاملاً كتب له عهداً وأشهد عليه رهطاً من المهاجرين واشترط عليه ألا يركب برذوناً ولا يأكل نقياً ولا يلبس رقيقاً، ولا يغلق بابه دون ذوي الحاجات. وكان في عام الرمادة لا يأكل إلا الخبز والزيت حتى اسود جلده. (ابن كثير، البداية والنهاية 134/7، 135).

وإن من المؤسف أخي الدارس، أختي الدارسة، ما نلاحظه في أيامنا هذه أن كثيراً من الدول النامية تتوجه فيها التنمية لخدمة رجال الحكم والسلطة، ولا ينال الرعايا من موارد بلادهم إلا النزر اليسير.

5- وجود الحوافز:

يقيم الإسلام للحوافز في مجال التنمية اعتباراً خاصاً، وأول هذه الحوافز الاعتبار الديني وما يترتب على التنمية من ثواب عظيم لكل من يسهم فيها. وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة». (رواه البخاري في الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه). ونلمس وجود الحوافز في الدعوة إلى إحياء الموات أو استصلاح الأراضي، يقول صلى الله عليه وسلم «من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها». (رواه البخاري في المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتا). وقال كذلك: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». (رواه الترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في إحياء الأرض الموات).

ولا يخفى على أحد أثر الحوافز في دفع الأفراد للإنتاج، ما دام أحدهم يجد أن له فيما ينتجه آخر الأمر نصيباً مفروضاً، وما ابتليت الأنظمة الاشتراكية المتطرفة بشيء مثل بلائها في قتل الدافعية لدى الأفراد وعدم تنشيطهم عن طريق الحوافز المادية على وجه الخصوص، دون الغض من أهمية الحوافز المعنوية، سواء بمنح الشهادات أو الأوسمة أو بتوجيه كلمات الشكر وغير ذلك.

أسئلة التقويم الذاتي (4)

1- وضح معاني المفاهيم التالية: النظام الاقتصادي، الملكية، الخراج، التنمية الاقتصادية، أرض الحمى.
2-وضح الفرق بين الملك والمال.
3- ما الحكمة من إضافة الملك إلى الله تعالى في بعض النصوص الشرعية، وإضافته إلى الأفراد والجماعة في بعضها الآخر؟
4- بين رأيك فيمن يصف الملكية في الإسلام بأنها وظيفة اجتماعية.
5- قارن بين ملكية الأمة وملكية الدولة من حيث الاستثمار والتصرف.
6- قارن بين شعار كل من الرأسمالية والاشتراكية المعتدلة والشيوعية في اكتساب الملك.
7- قارن بين السياسة الشيوعية والسياسة الإسلامية في مبدأ توزيع الملكية.
8- بين مصرف كل من الجزية والخراج والغنائم والفيء.
9- اشرح منهج الرسول -صلى الله عليه وسلم- في تحقيق التوازن بين الأنصار والمهاجرين في المدينة.
10- من مرتكزات التنمية الاقتصادية: ترشيد الاستهلاك، والأخذ بالتقنية. وضح ذلك.

6. النظام التربوي

أخي الدارس، أختي الدارسة

تناولنا فيما مضى فصولاً من تنظيم الإسلام للمجتمع في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ونعكف في الصفحات القادمة على تبيان جوانب الفكر الإسلامي فيما يتعلق بالبعد التربوي. ونحسب أنا لا نضيف إلى معلوماتك كثيراً إذا قلنا إن التنظيم الإسلامي أعم وأشمل من الجوانب المذكورة، فهناك تنظيم يتناول الجوانب الإدارية والدفاعية والجزائية والمعاملات المدنية وغيرها.

وفي حديثنا عن النظام التربوي في الإسلام نعرض المسائل التالية:

1.6 التربية الإسلامية: مفهومها، أهدافها، وسائلها.

2.6 أشهرعلماء التربية من المسلمين القدامى وأشهر مؤلفاتهم.

3.6 المبادئ العامة للتربية في الإسلام.

1.6 التربية الإسلامية

ماذا نعني بمفهوم التربية الإسلامية؟ وما أهدافها وغاياتها؟ وما وسائلها الموصلة إلى تحقيق أهدافها؟

1.1.6 مفهوم التربية الإسلامية

التربية لغة لفظ مشتق من ربا يربو بمعنى زاد ونما، ومنه قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ (البقرة: 276). والربوة: المكان المرتفع. وقيل هي لفظ مشتق من (ربّ يرب) بمعنى ربى، والرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبر والمربي والقيم والمنعم. والرباني: العالم المعلم الذي يغذو الناس بالعلم. (ابن منظور، لسان العرب).

والتربية الإسلامية تعني إعداد الإنسان المسلم لحياتي الدنيا والآخرة إعداداً كاملاً من الناحية الصحية والعقلية والعلمية والاعتقادية والروحية والأخلاقية والاجتماعية والإرادية والإبداعية، في جميع مراحل نموه في ضوء المبادئ والقيم التي جاء بها الإسلام، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي بينها. (يا لجن، معالم بناء نظرية التربية الإسلامية. بحث منشور ضمن الجزء الثاني من كتاب (مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة ص 437).

وغير خافٍ عليك، أخي الدارس، أختي الدارسة، ما بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي للتربية من علاقة، فكل منهما يصدر عن النمو والزيادة والتدبير والتقويم والإصلاح.

2.1.6 أهداف التربية الإسلامية

تستهدف التربية الإسلامية بصورة عريضة إعداد الإنسان المسلم الصالح. وصلاح هذا الإنسان يتمثل في تحقيق واجب الخلافة في الأرض، وذلك بأن يكون عابداً لله بالمعنى الشامل للعبادة، فيسلم أمره لله قصداً وقولاً وعملاً تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام: 162، 163).

والعبادة على النحو المتقدم هي الهدف الأسمى للوجود الإنساني، عبر عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56).

تدريب (7)

> أخي الدارس، أختي الدارسة،
>
> تعبر بعض الفلسفات عن الهدف المتقدم بعبارة: «إعداد المواطن الصالح». هل ثمة فرق بين هذا التعبير وبين قولنا: «إعداد الإنسان الصالح»؟ وضح ذلك.

بيد أن هذا الهدف العريض يمكن أن يتفرع عنه أهداف جزئية كثيرة، فلو رجعنا إلى تعريف (التربية الإسلامية) المتقدم، ووقفنا على المجالات المتعددة والمتنوعة التي يكتنفها هذا التعريف، من صحية وعقلية وعلمية واعتقادية وروحية وأخلاقية الخ.... لأمكننا اشتقاق أهداف كثيرة، نكتفي منها بما ورد في الخطوط العريضة لمناهج مباحث الثقافة والتربية والعلوم الإسلامية في الأردن، مع بعض التصرف:

1- بناء شخصية المسلم بصورة شاملة ومتوازنة في جميع أبعادها العقلية والجسمية والاجتماعية والنفسية والروحية.

2- إكساب المسلم التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة، بما يساعده على تعميق إيمانه واستقامه أمره على منهج الله تعالى.

3- تركيز الإيمان بالله تعالى في نفس الفرد المسلم، عن يقين وتبصر واقتناع،

بشكل يحميه من الخرافات والأوهام والبدع، ويجعله قادراً على مواجهة التيارات الفكرية المخالفة.

4- تحقيق الاطمئنان النفسي والتوازن الشخصي في نفس الفرد المسلم، بما يكفل تفاعله مع المجتمع، والانطلاق للعمل، والثقة بالنفس، وإبراز دور العبادة في هذا السياق.

5- تعميق ولاء المسلم لدينه واعتزازه به كونه المنهج الإلهي الأكمل والأمثل، والنظام الشامل الذي يحقق السعادة في الدنيا والآخرة.

6- تنمية القيم والاتجاهات السليمة في نفس المسلم، وهي القيم والاتجاهات المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وحفزه على التحلي بالأخلاق الإسلامية في دائرة علاقته بنفسه وبالآخرين من حوله.

7- تنمية الوازع الديني في نفس المسلم حتى ينطلق في حياته على بصيرة من أمره، غايته رضوان الله، ومقياسه في عمله الإحسان والتزام الحلال والبعد عن الحرام.

نشاط (5)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

أهداف التربية الإسلامية كثيرة، فهل لك في اشتقاق أربعة أهداف أخرى؟

3.1.6 وسائل التربية الإسلامية ووسائطها

تتعدد وسائل التربية الإسلامية تعدد أهدافها، ويمكننا التركيز بهذا الشأن على الوسائل والوسائط التالية:

1- الأسرة:

يتمثل دور الأسرة في التربية في أنها المحضن الأول للطفولة. فإذا أحسن الزوجان اختيار بعضهما بعضاً أثمرت العلاقة الزوجية سكينة ومودة يتغذى عليها الأبناء، فينشأون أسوياء أصحاء، بعيدين عن القلق والتوتر.

ثم إن الأسرة هي القاعدة الأولى للتربية الخلقية، حيث يتربى الطفل على آداب الحديث والزيارة ومعاملة الجوار وآداب الطريق. حتى إذا شب قليلاً ودخل مرحلة

التمييز دخل في حلقة جديدة من التربية الدينية، إذ يبدأ تدريبه على الصلاة والصوم. قال صلى الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع». (رواه أبو داود في الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة. وإسناده حسن).

إن ممارسة الأسرة لرسالتها التربوية مسألة شديدة الجدية تستدعي المساءلة، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ (التحريم: 6).

وعلى الأسرة يقع عبء تحديد الاتجاه الديني مستقبلاً، فقد قال -صلى الله عليه وسلم- «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». (رواه البخاري في الجنائز باب إذا أسلم الصبي).

2- المؤسسات التعليمية:

ونعني بهذه المؤسسات المدارس والكليات والجامعات على اختلاف مستوياتها. وقد عرف العالم الإسلامي نشأة المدارس منذ عصر العباسيين، وكانت الكتاتيب البداية الأولى للمدارس الرسمية. واشتهر في تاريخنا الإسلامي مدارس عدة منها المدارس النظامية (نسبة إلى نظام الملك) والنورية (نسبة إلى نور الدين زنكي). (انظر أسماء المدارس تفصيلاً في: الشلبي، تاريخ التربية الإسلامية ص 101-104).

كما برز من الجامعات التي ما تزال تفرض وجودها: جامعة الأزهر وجامعة القرويين.

ويعنينا أن نذكر أن المدارس الإسلامية كانت تضم مساجد، وكل من المدارس والمساجد منائر علم، إلا أن المدارس كان التعليم فيها أظهر، أما المساجد فكانت العبادة فيها أظهر.

وقد كان يخصص للمدارس خيرة المدرسين. كما كان يوفر لطلبتها الغذاء، وتجري عليها أوقاف تفي باحتياجاتها ونفقاتها.

إن رسالة المؤسسات التعليمية. لا تتوقف عند حدود التعليم، فهي تولي الجانب التربوي اهتمامها المميز، وهذا ما حدا بالقائمين على رسم السياسة التربوية في عدد من البلدان إلى العدول عن تسمية وزارة المعارف بهذا الاسم، وجعل اسمها (وزارة التربية

والتعليم) بما يحمله الاسم الجديد من دلالات تظهر في تقديم مفهوم التربية على مفهوم التعليم.

إن التوجيه التربوي للمدارس والجامعات لا يقف عند حدود الدروس والمحاضرات ولكنه يتعداه إلى النشاطات الموجهة الهادفة، وإلى أثر القدوة التربوية للمدرسين في نفوس تلاميذهم، وإلى مقدار التواصل بين المؤسسة التعليمية وبين أولياء الأمور إسهاماً منها في تحقيق التنسيق بين الطرفين في أداء الرسالة.

3- المساجد

المسجد كما ينبئ اسمه عنه مكان عبادة وسجود أساساً، إلا أن المساجد الإسلامية منذ نشأتها أخذت على عاتقها مسؤولية التثقيف الديني والتربية الدينية بصورتها الشاملة، فكانت تعج بالحلقات العلمية، وكانت وما زالت مراكز يجتمع فيها المسلمون خمس مرات يومياً، يتشاورون في شؤونهم، ويتلون كتاب الله، كما كانت فيما مضى منطلقاً للجيوش الإسلامية للفتوح.

ومن أشهر المساجد والجوامع المعروفة المسجد النبوي في المدينة المنورة، المسجد الأقصى المبارك في القدس والجامع الأزهر في القاهرة، والجامع الأموي في دمشق، ومسجد الكوفة ومسجد البصرة.

وكانت المساجد تتوسط المدارس أحياناً لتمكين الطلبة والمدرسين من إقامة الشعائر. وأحياناً كانت المساجد تتطور لتصبح مدارس كبرى وجامعات تمنح الشهادات لمستحقيها، بعد أن يعرض الطلبة علومهم على أساتذتهم فيجيزونهم للفتيا والتدريس.

4- المجتمع المسلم

للمجتمع دور كبير في تحديد مسار التربية، ويتمثل ذلك في الجوانب التالية:

أ- إن للمجتمع المسلم حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الحق يرقى إلى مستوى الواجب مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 104). وقوله صلى الله عليه وسلم: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله ان يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم». (رواه الترمذي في الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

ب- وللمجتمع المسلم كذلك صلاحية التأديب وإيقاع العقوبة، سواء من خلال مؤسساته الرسمية أو الشعبية، إذ تقوم المؤسسات الرسمية بتأديب المذنبين وضبط المخالفين، ولا يقل دور المؤسسات الشعبية عن نظيرتها الرسمية، ألا ترى أن المجتمع المسلم أوقع عقوبة الهجر والمقاطعة على الثلاثة الذين تخلفوا عن المشاركة في غزوة تبوك، ومنهم كعب بن مالك، حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت. وكانت هذه عقوبة ناجعة ورادعة بكل المقاييس، وللعقوبة دورها المعتبر في مجال التربية. (النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص 161، 162).

جـ- وهناك كذلك مجتمع الرفاق الذي له تأثير واضح على سلوكيات الأفراد. فقد قال -صلى الله عليه وسلم-: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل». (رواه أبو داود في الأدب، باب من يؤمر أن يجالس برقم 4833).

د-وفي المجتمع المسلم نلحظ الدعوة إلى التعاون أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: 2). وتنمية روح التعاون في المجتمع تحدث آثارها في حركة دائبة في خلاياه حتى لكأنه جسد واحد متآلف في حركاته وسكناته.

5- المنهاج:

لسنا نعني بالمنهاج هنا المادة التعليمية منفصلة عما عداها، إذ لا بد أن ينضاف للمادة أهدافها وأساليبها وأنشطتها وتقويمها حتى يغدو كلاً متكاملاً. ولا بد في المنهاج حتى يكون فاعلاً أن يكون منسجماً مع المرحلة النمائية للدارس، وأن يتسم بتدرج المفاهيم وتكاملها، من غير ما تعارض بين مادة وأخرى في المنهاج الدراسي.

بيد أن هنالك منهاجاً موازياً يتمثل فيما يلقيه المجتمع عبر أجهزته المختلفة من معلومات وقيم واتجاهات، سواء من خلال الإذاعة أو التلفاز أو الصحافة أو السياحة وغيرها. ومن الأهمية بمكان ألا يكون في هذا المنهاج ما يتعارض مع المنهاج التربوي الدراسي، وإلا كان حصادنا التربوي ازدواجاً في الثقافة وازدواجاً في الشخصية لا نعلم إن كانت هي الشخصية الإسلامية المنشودة أم غيرها.

إنه لا بد في البلد المسلم من التنسيق عبر أجهزته ومؤسساته لتحقيق التكامل المنشود، خلافاً لما نراه في واقعنا الحالي من مثنوية تستعصي على التفسير.

2.6 أعلام التربية الإسلامية

تذهب الظنون ببعضهم إلى حد التصور أن الفكر الإسلامي خلو من كل ما له علاقة بالجانب التربوي، والذي عزز مثل هذا التصور لديهم ما ألقوه في جامعاتنا من تركيز على ما أسموه «التربية الحديثة» إلى حد التعتيم على الفكر التربوي الإسلامي في كليات التربية، ولو أن هؤلاء كلفوا أنفسهم عناء البحث لوجدوا نظرية تربوية مكتملة قدمها علماء أفذاذ على مدار التاريخ الإسلامي. ولا يسعنا في هذا البحث تعقب هؤلاء العلماء الأعلام قديماً وحديثاً، ولكننا سنقنع بالاقتصار على أشهر المؤسسين من القدامى الذين خلد التاريخ أسماءهم كابن خلدون والغزالي والقابسي والزرنوجي وابن سينا، فنعرف بهم إجمالاً مع بيان بأسماء كتبهم في المجال التربوي.

1.2.6 ابن خلدون

اسمه عبدالرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون، ولد في تونس عام 732هـ (1332م) وتوفي في القاهرة عام 808هـ (1406م).

درس القرآن الكريم وحفظه، وتعلم العربية والتفسير والحديث والتاريخ والفلسفة، ونبغ في التاريخ، ويعتبر بحق واضع علم الاجتماع.

نشأ ابن خلدون في أسرة عريقة، أصلها حضرمي، هاجرت إلى اشبيلية في الأندلس، ثم غادرتها إلى تونس قبيل سقوطها. وخاض غمار السياسة في مقتبل شبابه، وتولى منصب الكتابة للسلطان أبي إسحق صاحب تونس، وعندما شبت الفتن والاضطرابات تركها إلى الأندلس حيث استقر عند ملك غرناطة، وعمل لديه وانتدبه سفيراً إلى ملك قشتالة.

ترك الأندلس نتيجة للدسائس والأحقاد، ثم عاد إلى المغرب، وعكف على العلم والتأليف بعيداً عن السياسة، ومع ذلك لم تسلم له الأمور، فترك المغرب إلى مصر في عهد السلطان برقوق، وعمل بالتدريس في الأزهر، واستقطب حوله نخبة من العلماء منهم ابن حجر العسقلاني والمقريزي، وولاه السلطان قضاء المالكية.

ألف كتابه المشهور (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) في سبعة أجزاء. وتعد مقدمته التي تشكل الجزء الأول من كتابه هذا من أشهر الكتب العالمية، وفيها أودع خلاصة فكره عن قوانين حركة

التاريخ، وأسس علم الاجتماع، وعرض فيها لآرائه التربوية في فصول مطولة، منها فصل (في أن كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل) و (في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته) و (في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه) و (في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم) و (في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم).

وعرض كذلك لمختلف العلوم السائدة ونقدها، ومنها علم الكيمياء وعلم النحو والفلسفة. (انظر المقدمة ص 504، 514، 546). كما نقد طرق التدريس السائدة في عصره وخصوصاً في المغرب العربي حيث كان التركيز على الحفظ دون سواه.

ودعا إلى ضرورة إلمام المربي بفن التدريس والتعليم باعتبار العلم من جملة الصناعات، وحث على الانتفاع بوسائل الإيضاح، ومراعاة التدريج والتكرار، وألا يؤتى بالغايات في البدايات، وعدم الخلط بين علمين في وقت واحد، وتجنب المختصرات في التعليم، والرفق بالأطفال في معاملتهم، والتركيز على القدوة الحسنة، وتقوية الصلة بين الأساتذة والتلاميذ، وتدريس العلوم باللغة الأصلية. (الأبراشي، التربية الإسلامية وفلاسفتها. ص 298/282).

2.2.6 الغزالي

هو الإمام الجليل محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي، الملقب بـ (حجة الإسلام). ولد في طوس في خراسان سنة 450هـ. وكان أبوه يغزل الصوف ويبيعه، ومن هنا كانت نسبته. مات أبوه فقيراً فعهد به إلى أحد أصدقائه من الصوفية. ولكن ظروفه المالية لم تكن تسمح له بتربيته وتعليمه، فأرسله إلى إحدى المدارس عله يظفر فيها بقوته، وكانت هذه بداية انطلاقته وتألقه، فلم يكن الحصول على القوت أكبر همه، وفي ذلك يقول: «طلبنا هذا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله». (مقدمة كتاب الغزالي، إحياء علوم الدين 4/1).

درس مختلف العلوم من فقه وأصول وفلسفة وتصوف، ونبغ في هذه العلوم جميعها وألف فيها حتى عد بحق دائرة معارف عصره. له من الكتب كتاب (الوجيز) في الفقه، و(المستصفى) في الأصول، و(تهافت الفلاسفة) في الفلسفة، أما في الجانب التربوي فله كتب أشهرها (إحياء علوم الدين) ورسالته المشهورة (أيها الولد).

عين مدرساً في المدرسة النظامية، وأصبح من علمائها المشهورين، وكان له حلقة علمية يحضرها ما لا يقل عن ثلاثمائة من العلماء المعروفين في عصره. وتنقل بين دمشق وبيت المقدس، ثم عاد بعدها إلى طوس حيث توفي فيها عام 505هـ.

وفي كتابه (إحياء علوم الدين) الذي يعد أجلّ كتبه جميعها، أودع عصارة خبراته التربوية. فقد بين في الجزء الأول منه فضل العلم والتعليم والتعلم، وآداب المتعلم والمعلم، ووجه التدريج إلى الإرشاد وترتيب درجات الاعتقاد. أما في الجزء الثالث فتحدث عن رياضة النفس، وبيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوئهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم. ثم إن الكتاب في جملته موسوعة في الأخلاق والتربية الخلقية.

وكتاب (إحياء علوم الدين) في جملته دعوة إلى تفعيل العلوم السائدة التي غلب عليها الجمود والانحراف بها عن هدفها.

نشاط (6)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

ارجع إلى كتاب (إحياء علوم الدين 48/1) ثم بين كيف أن مفهوم (الفقه) قد اعتراه نوع من الانحراف عن خطه الأصلي في عهد النبوة.

3.2.6 القابسي

هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري المعروف بالقابسي.

ولد في القيروان 324 هـ (935م)، وتسميته القابسي إنما هي نسبة إلى قرية قابس بالقرب من القيروان.

ذكر السيوطي عنه أنه كان حافظاً للحديث بصيراً بالرجال، عارفاً بالأصلين، رأساً في الفقه، ضريراً زاهداً ورعاً. (الأهواني، التربية في الإسلام. ص 27).

من أشهر كتبه: المهد في الفقه وأحكام الديانة، وكتاب ملخص الموطأ، وكتاب الاعتقادات، وكتاب الذكر والدعاء. أما كتابه (الرسالة المفصّلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين) فهو الكتاب الذي محضه لعرض فكره التربوي. وبين فيه حكم تعلم

القرآن، وتعليم الأنثى، وإلزامية التعليم والسياسة التي ينبغي أن يتبعها معلم الصبيان، ومسألة العقاب بالضرب، والفصل بين الذكور والإناث، والقراءة الجماعية الخ. . . (راجع نص الرسالة بتمامها في كتاب الأهواني، المرجع السابق، ص 261-349).

وقد تأثر القابسي في رسالته هذه برسالة ابن سحنون (202-256هـ) وهي الرسالة المسماة (آداب المعلمين)، وقد نقل عنه نقلاً حرفياً في بعض الأحيان، إلا أن للقابسي فضل التوسع والاستفاضة في الأبواب والمعالجة. (مرسي، التربية الإسلامية - أصولها وتطورها في البلاد العربية- ص 230).

4.2.6 الزرنوجي

هو الإمام الفقيه برهان الدين الزرنوجي، المتوفى عام 591 هـ. وهو أحد فقهاء الحنفية، وتتلمذ على يد المرغيناني الحنفي صاحب كتاب الهداية. وهو من بلدة تسمى زرنوج، وهي من بلاد الترك وراء أوزجند.

والمعلومات عن الزرنوجي قليلة، إلا أنه اشتهر بكتابه المسمى: «تعليم المتعلم في طريق التعلم». وقد حققه وقدمه كل من صلاح محمد الخيمي ونذير حمدان. وقد ذكر الدكتور إبراهيم سلامة أن كتابه هذا إلى جانب كتاب القابسي أهم كتابين في التربية. (الأهواني، التربية في الإسلام ص 238). وقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب وترجموه إلى لغاتهم، ونشروه مرات كثيرة وفي مواضع مختلفة من العالم.

وقد تناول الكتاب موضوعات منها فصل في ماهية العلم والفقه وفضله، وفصل في اختيار العلم والأستاذ والشريك. وفصل في بداية السبق (موضوع الحفظ) وقدره وترتيبه، وفصل فيما يورث الحفظ والنسيان، وفصول أخرى.

5.2.6 ابن جماعة

هو بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة. ولد بحماة سنة 639 هـ. وكان أبوه عالماً في الحديث، وأخذ عنه ابنه بدرالدين محمد هذا العلم، ودرس الفقه والأصول والمعاني والبيان في دمشق والقاهرة، ونبغ في التحصيل العلمي والتدريس، وتخرج على يديه جماعة من كبارالعلماء منهم الذهبي والسبكي وابن قيم الجوزية وابن كثير.

وقد أسندت إليه الخطابة في المسجد الأقصى والجامع الأموي والجامع الأزهر، وكان لخطبه وقع في القلوب.

وقد ولي القضاء كذلك في القدس، وعمل قاضياً للقضاة في مصر، وتولى قضاء دمشق، ثم أعيد إلى قضاء مصر. وتوفي عام 733هـ.

له مصنفات كثيرة منها كشف المعاني عن متشابه المثاني، وغرر البيان لمبهمات القرآن، وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، وكشف الغمة في أحكام أهل الذمة. (ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص 7-19).

أما كتابه في الأخلاق والتربية فاسمه (تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم). وقد رتب كتابه هذا على خمسة أبواب هي: فضل العلم وأهله، آداب العالم في نفسه ومع شيخه ورفقته ودرسه، ومصاحبة الكتب وما يتعلق بها من الآداب، وآداب سكنى المدارس وما يتعلق بها.

6.2.6 ابن سينا

هو الطبيب والعالم النفسي والفيلسوف المربي أبو علي الحسين بن عبدالله، الملقب الشيخ الرئيس. ولد في قرية (خرميثن) القريبة من بخارى عام 370 هـ. وهو ينتسب إلى الطائفة الإسماعيلية (إحدى فرق الشيعة). وقد درس العلوم العقلية والشرعية، من منطق وهندسة وفلك وطب وتوحيد. وكان ينفق جل وقته في البحث والتمحيص والتنقيب وعمل التجارب. وقد اضطر إلى مغادرة بخارى بعد وفاة والده فذهب إلى خوارزم ثم الري ثم همذان. وصار وزيراً لشمس الدولة أبي طاهر الديلمي.

وقد اتصل ابن سينا بعلماء عصره ومنهم البيروني، وابن مسكوية، والكرماني وغيرهم، وتوفي عام 428 هـ (1038)م. (الأبراشي، التربية الإسلامية وفلاسفتها. ص 211-214).

وله كتب كثيرة أبرزها القانون في الطب، وكتاب السياسة في الأخلاق والتربية، وهو كتاب صغير الحجم لا يتجاوز عشرين صفحة من القطع المتوسط، وبحث فيه موضوع سياسة الرجل نفسه، وسياسة الرجل دخله وخرجه، وسياسة الرجل أهله، وسياسة الرجل ولده، وسياسة الرجل خدمه.

وله آراء تربوية راشدة نمر ببعضها في الفقرات اللاحقة.

3.6 المبادئ العامة للتربية الإسلامية

يلحظ المتتبع للنصوص الشرعية، وما كتبه المفكرون التربويون من المسلمين، جملة من المبادئ التي تتسم بها التربية الإسلامية، منها:

1- إلزامية التعليم

يعني هذا المبدأ وجوب التعلم على كل مسلم دون التفريق بين ذكر وأنثى. يظهر هذا من قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 43). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». (رواه ابن ماجه 81/1).

ومن وجه آخر فيعني وجوب تعليم من لم يعلم، أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ (آل عمران: 187). وقال -صلى الله عليه وسلم-: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجم بلجام من نار». (رواه الترمذي في العلم باب ما جاء في كتم العلم رقم 2651). ومما ورد عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- قوله: «تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة». (الغزالي، إحياء علوم الدين 21/1). وروى عن أبي الدرداء قوله: «كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ولا تكن الرابع فتهلك». (الغزالي، إحياء علوم الدين 19/1).

2- تكافؤ الفرص

يحرص الإسلام على إتاحة الفرص المتساوية أمام الراغبين في العلم دون تفريق بينهم بسبب من جنس أو جاه أو مال أو غيره. فالمساجد، باعتبارها مؤسسات تعليمية شعبية، ما زالت تستقبل في حلقاتها العلمية ودروسها وخطبها مختلف أصناف الناس. والمدارس الإسلامية منذ تأسيسها كانت تهيئ الفرصة للفقراء لأخذ حظهم من العلم عن طريق تأمين المبيت والغذاء، ولا تقتصر على أبناء الأغنياء والموسرين. وكان يعد من الظلم حرمان النابغين من تلقي العلم، فقد ذكر الغزالي أنه ليس الظلم في إعطاء العلم لغير المستحق بأقل من الظلم في منع المستحق. وكان الإمام الغزالي نفسه أحد الطلبة الذين أفادوا من المدارس لتأمين مواصلة تعليمهم (الشلبي، تاريخ التربية الإسلامية. ص 247-250).

3- مراعاة استعدادات المتعلمين ومواهبهم

عني المربون المسلمون بهذا الجانب أيما عناية، وكان المعلمون بمثابة مرشدين تربويين يوجهون تلاميذهم إلى العلم النافع. فهذا الغزالي يقول: «ويجب على المتعلم أن لا يختار نوع العلم النافع بنفسه، بل يفوض أمره إلى أستاذه، فإن الأستاذ قد حصل له التجارب في ذلك فكان أعرف بما ينبغي لكل واحد وما يليق بطبيعته». (الشابة، التراث التربوي الإسلامي في خمس مخطوطات. ص 83).

وقد روي أن يونس بن حبيب كان يختلف إلى الخليل بن أحمد يتعلم منه العروض، فصعب عليه تعلمه، فقال له الخليل يوماً: من أي بحر قول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

ففطن يونس لما عناه الخليل، فترك العروض وأخذ يتعلم النحو وقواعد اللغة حتى أصبح في ذلك إماما.

والبخاري كذلك بدأ بتعلم الفقه على يد محمد بن الحسن، فقال له محمد: اذهب فتعلم علم الحديث، فطلب علم الحديث فكان فيه مقدماً. (شلبي، تاريخ التربية الإسلامية. ص 255).

4- مراعاة التدرج في بناء القدرات العقلية

من الأهمية بمكان أن نخاطب الناس على قدر عقولهم. وهذا ما نبه إليه الرسول -صلى الله عليه وسلم- بقوله: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله». (رواه البخاري في العلم، باب من خص قوماً دون قوم في العلم). وقوله كذلك: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغ عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة». (رواه مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع).

ولابن خلدون في هذا السياق كلام نفيس يقول فيه: «اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن». (مقدمة ابن خلدون. ص533).

وفي بيانه لوظائف المرشد المعلم يشير في الوظيفة السادسة إلى: «أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفره أو يخبط عليه عقله». ثم ينتقل للحديث عن تعليم العوام فيقول: «لا ينبغي أن يخاض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات، وتعليم الأمانة في الصناعات التي هم بصددها، ويملأ قلوبهم من الرغبة والرهبة في الجنة والنار كما نطق به القرآن، ولا يحرك عليهم شُبها فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك». (الغزالي، إحياء علوم الدين، 28/1، 83).

5- الرفق بالمتعلمين وعدم الشدة عليهم

نبه الغزالي إلى هذا المبدأ العظيم، فتحت عنوان (بيان وظائف المرشد المعلم) ينبه في الوظيفة الأولى إلى: «الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إنما أنا لكم مثل الوالد لولده». (الغزالي، إحياء علوم الدين 79/1). والحديث (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث أبي هريرة).

وقد عقد ابن خلدون في مقدمته فصلاً بعنوان (في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم) قال فيه: «إن إرهاق الحد بالتعليم مضر بالمتعلم، سيما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه العسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق عن النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له». (مقدمة ابن خلدون. ص 540).

وعندما سوغ العلماء المسلمون ضرب الولد سيجوه بعدد من الضوابط أهمها:

1- ألا يكون ذلك قبل سن العاشرة لقوله -صلى الله عليه وسلم- «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر». (رواه أبو داود في الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، وإسناده حسن).

2- ألا يوقع المعلم الضرب إلا على ذنب، وللضرورة القصوى.

3- أن يكون العقاب على قدر الذنب لا التشفي.

4- أن يكون الضرب من واحدة إلى ثلاث، ويستأذن ولي الأمر فيما زاد على ذلك.

5- أن يقوم المعلم بالضرب بنفسه ولا يوكله لواحد من الصبيان.

6- أن يتجنب الضرب على الوجه والرأس والأماكن الحساسة.

(مرسي، التربية الإسلامية - أصولها وتطورها في البلاد العربية - ص 144).

إن اللجوء إلى القسوة - كما هو واضح - هو مسألة موقف لا مسألة مبدأ وهو استثناء لا يخرق القاعدة التي أرساها جمهور المربين المسلمين، وهي ضرورة الرفق بالمتعلمين. وقد يعترض أنصار التربية الحديثة على ذلك، ولكل مجتهد نصيب، ويسعى كل من الطرفين إلى الخير من وجهة نظره، ويبقى أصل العقوبة مقرراً في كل الشرائع والنظم، ومن لا يجيزه في المؤسسات التربوية يجيزه فيما وراءها يقيناً.

6- إتاحة الفرصة للترويح واللعب

يعتقد بعض الناس أن خروج الطفل للعب مضيعة، وأن لزومه لدروسه وكتبه مظنة لإبداعه. والحقيقة غير ذلك، إذ لا بد من سويعات يريح المتعلم فيها نفسه من عناء الدراسة، دفعاً للسآمة والملل. ولنا في توجيه الرسول -صلى الله عليه وسلم- مستند ودليل. فقد روى شقيق بن سلمة قال: «كان عبدالله بن مسعود يذكر الناس في كل خميس، فقاله له رجل: يا أبا عبدالرحمن، لوددت أنك ذكرتنا كل يوم. قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أُملكم، وإني أتخولكم بالموعظة، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السآمة علينا». (رواه البخاري في العلم باب كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة).

أما بالنسبة للعب والرياضة فيقول الغزالي في باب بعنوان (بيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم): «ويعود في بعض النهار المشي والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل». (الغزالي، إحياء علوم الدين، 93/3). ويقول كذلك: «وينبغي أن يؤذن له بعد الإنصراف من الكتاب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من لعب المكتب، بحيث لا يتعب في اللعب، فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه إلى التعلم دائماً يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغص عليه العيش، حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً».

(الغزالي، المرجع السابق، ص 94).

ويجب ألا يغيب عن بالنا أن التربية الرياضية كانت مادة إجبارية في منهاج التربية الإسلامية بالمفهوم العريض، فهذا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كتب إلى أهل الشام أن علموا أولادكم السباحة والرمي والفروسية. (المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 327/4).

والآن عزيزي الدارس، وفي ختام حديثنا عن النظام التربوي في الإسلام.

أجب عن الأسئلة التالية:

أسئلة التقويم الذاتي (5)

1- وضح معنى التربية لغة واصطلاحاً.

2- ما الفرق بين عبارة «الإنسان الصالح» و «المواطن الصالح»؟

3- بين أثر الأسرة في النشأة التربوية للطفل.

4- بم تفسر عدول بعض الدول عن تسمية (وزارة المعارف) إلى (وزارة التربية والتعليم)؟

5- اذكر جوانب تأثير المجتمع على تربية الفرد.

6- انسب الكتب التالية إلى أصحابها:

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، أيها الولد، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تعليم المتعلم في طريق التعلم، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، السياسة.

7- من مبادئ التربية الإسلامية مراعاة استعدادات المتعلمين. وضح هذا المبدأ ثم اذكر من الوقائع العملية ما يؤيد ذلك.

8- أحاط المربون المسلمون مسألة ضرب الأولاد بجملة من الضوابط. اذكر خمسة منها.

9- بين موقف الفكر التربوي الإسلامي من قضية لعب الأطفال.

7. الخلاصة

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تناولنا في هذه الوحدة أوجه تنظيم الثقافة الإسلامية للمجتمع، عبر أقسامها الخمسة، وقد كان كل قسم حرياً بأن يعالج في صفحات مطولة، ولكنها ضرورة الخطة الدراسية للمقرر.

بينا في القسم الأول حيوية الفقه الإسلامي باعتباره المادة الأساسية لتنظيم المجتمع، ورأينا أن حيويته ترتد أساساً إلى طبيعة هذه الشريعة الإلهية الكاملة بما تتسم به من شمول ومرونة تفسح المجال للعقل الإنساني أن يجتهد في إطار المراجع الأساسية وهي الكتاب والسنة، سواء بالقياس أوالاستحسان أو بالنظر إلى المصلحة التي هي مدار الأحكام الشرعية، أو إعمال الاستصحاب ومراعاة العرف، هذا إضافة إلى ما تمنحه الشريعة لولي الأمر من الأخذ بقواعد العدل ولو مع تجاوز النص أحياناً فيما يسمى (السياسة الشرعية العادلة). ثم استأنسنا آخر الأمر بشهادة أهل الاختصاص من العلماء الغربيين الذين أنطقهم الحق فاعترفوا بحيوية هذا الفقه العظيم.

تبينا جوانب عظمة التشريع في حديثنا عن الأنظمة الإسلامية بدءاً بالنظام الاجتماعي، الذي يشكل القسم الثاني من هذه الوحدة، فبينا مفهوم الإسلام للأسرة، بكل ما يحمله هذا اللفظ من معاني الرباط والقوة. وأن هنالك أسرة نووية صغيرة، وأخرى ممتدة يدخل فيها عموم الأقارب. وهذا الترابط الأسري أفرز حقوقاً تجسدها شبكة العلاقات الممتدة بين الزوجين وبين الأبناء والآباء، وبين ذوي الأرحام بصورة تدفعنا إلى الدفاع عن النظام الأسري المميز لمجتمعنا الإسلامي.

أما بالنسبة لمكانة المرأة في الإسلام فقد رأينا من خلال المقارنة أن الإسلام قد أحلها في موقعها الصحيح بعيداًعن دائرة الصراع بين الرجل والمرأة، هذا الصراع الذي أفرز المناداة بحقوق المرأة، وهي حقوق مقررة في أصل الشريعة، فالمرأة صنو الرجل، وهما نوعان متكاملان تكامل الليل والنهار، ولا معنى للانحياز لطرف على حساب الآخر، والتفاضل بينهما إنما هو في مساحات محدودة اقتضتها طبيعة النوع البشري لكل منهما. وكون الرجل يفضل المرأة في الولاية على الأسرة، فهي أفضل منه في حضانة الأطفال. ثم إن كلاً منهما أهل لأن يفضل الآخر في الإيمان والعمل الصالح.

وفي القسم الثالث المتعلق بالنظام السياسي أبرزنا طائفة من حقوق الإنسان في الدولة الإسلامية ومنها حق الأمن والتنقل والتعليم والرأي. ثم بينا أصول النظام السياسي من عدل ومساواة وشورى وكون السيادة لله والسلطة للأمة، ووحدة الأمة

والإمامة، ومسؤولية الخليفة أمام الله والأمة، ووجوب طاعته ونصرته ما دام يحكم بشرع الله. وهي مبادئ جديرة بإحيائها والدفاع عنها.

أما في علاقات الدولة الإسلامية بغيرها، فقد بينا طبيعة علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، وقلنا إنها علاقة سلمية من حيث المبدأ، وإذا انعطفت هذه العلاقة عن الخط السلمي فلأمر يتعلق بطبيعة معاملة غيرنا لنا، فإذا جنحوا إلى الحرب فالحرب إذن، وإذا تقررت الحرب فإن هنالك اعتبارات لا نتعداها في معاملة أشخاص العدو، فلا تعرض للمدنيين ورجال الدين غيرالمحاربين. وليس من شأننا تدمير البيئة والأملاك اعتباطاً وإنما للضرورة أحكامها. ولا تمنع الحرب من عقد معاهدات نرعاها ونحميها، ولهذه المعاهدات شروطها وأصولها نفرض على أنفسنا احترامها ما دام الطرف الآخر يحترمها. وقد تكون هذه المعاهدات أبدية كعقد الذمة، وقد تكون مؤقتة كالهدنة والاستئمان. وإذا وقّعنا معاهدات مع الآخرين فإنه لا ضير من إرسال سفارات دائمة أو مؤقتة، ولنا أن نستقبل سفراءهم، فإذا دخلوا ديارنا تقررت لهم الحصانة الشخصية فلا يجوز الاعتداء عليهم أو على أموالهم. ولا يمنع هذا من ملاحقتهم جزائياً.

وفي القسم الرابع الخاص بالنظام الاقتصادي عالجنا موضوعات ثلاثة، أولها الملكية حيث عرفناها وبينا طبيعتها وقلنا إنها وظيفة شرعية يلتقي فيهاحق الله وحق الجماعة وحق الفرد، ومن ثم فإنها تتقيد في الإسلام بجملة من القيود في اكتسابها وإنفاقها إن كانت ملكية فردية. وذكرنا أنواعها الثلاثة: الملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة، وما يندرج في النوعين الآخرين من أنواع.

أما الموضوع الثاني فيدور حول توزيع الثروة في الإسلام مقارناً بما في الأنظمة الأخرى، فإذا كانت الشيوعية ترفع شعار (لكل بقدر حاجته)، والاشتراكية (لكل بقدر ما يعمل) والرأسمالية (لكل بقدر ما يملك)، فإن الإسلام يرفع شعار (لكل بقدر حاجته أولاً ثم لكل بقدر ما يملك) ضمن المعايير والقيود المحددة شرعاً كسباً وإنفاقاً.

أما الموضوع الثالث فهو التنمية الاقتصادية، وتظهر أهميته في أيامنا هذه لضعف التنمية في بلادنا، الأمر الذي دفع بنا للحديث في وسائلها ومرتكزاتها مثل التشغيل الأمثل للمال، واعتبار التنمية مسؤولية فردية وجماعية مع كونها مسؤولية دولة، والأخذ بالأساليب العلمية والتقنية، وترشيد الاستهلاك، ووجود الحوافز.

أما القسم الخامس والأخير فقد تناولنا فيه النظام التربوي، فبينا مفهوم التربية الإسلامية وأهدافها، وتبين لدينا أن هدفها العريض هو تكوين الإنسان الصالح، وصلاحه يتمثل في كونه عابداً لله بالمعنى الشامل للعبادة، ثم تحدثنا في وسائلها ووسائطها كالأسرة والمسجد والمدرسة والمجتمع.

وقد تناولنا من جانب آخر التعريف بأبرز أعلام التربية الإسلامية من القدامى، مع التعريف بأشهر كتبهم التربوية، وعلى رأس هؤلاء ابن خلدون والغزالي والقابسي والزرنوجي وابن جماعة وابن سينا.

وأنهينا الحديث في هذا النظام بتوضيح المبادئ العامة للتربية الإسلامية، ومنها مبدأ إلزامية التعليم، وتكافؤ الفرص، ومراعاة الاستعدادات، والتدرج في بناء القدرات العقلية، والرفق بالمتعلمين.

ونأمل، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن يكون في هذا العرض القاصد عون لك على تمثل شمولية هذه الثقافة، وحسن تنظيمها لجوانب المجتمع.

8. لمحة مسبقة عن الوحدة الدراسية التالية

تتناول وحدتنا التالية عدداً من القضايا الفكرية المعاصرة التي تشغل بال الإنسان في هذه الأيام: ومنها العلمانية، والاعتدال والتطرف، والقومية، والتغريب. فنتحدث عن مفهوم كل منها ونشأتها، ونعرض لمظاهرها وأخطارها ووسائلها، وأخيراً موقف الإسلام منها. ولا شك أن هذه الموضوعات ذات خطر تستدعي منك الاهتمام بها. فإليها أدعوك، أخي الدارس، أختي الدارسة، عسى أن تسعد بدراستها.

9. إجابات التدريبات

تدريب (1)

أسباب عدول بعض الحكام عن منهج الله إلى أحكام أخرى كما يراها ابن القيم:

1- التقصير في فهم حقيقة الشريعة.

2- تصورهم أن الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وأن الشريعة تدور مع النص، في حين أنهم لو نظروا إلى روح الشريعة لكان لهم بالأخذ بالسياسة الشرعية مندوحة.

تدريب (2)

الفرق بين الآيتين الكريمتين أن الآية الأولى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الأنعام: 151). أن الدافع إلى القتل المنهي عنه فيها هو الفقر الواقع على الآباء، ولذلك جاء الوعد برزق الآباء قبل الأبناء فذكر رزقهم قبل رزق الأبناء.

أما الآية الثانية ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء: 31). فتشير إلى أن الدافع إلى القتل هو الفقر المتوقع نتيجة لكثرة الأولاد، فجاءت الآية الكريمة تطمئن الآباء إلى أن رزق الأولاد مضمون قبل رزق الآباء، ولذلك ذكرت الآية رزق الأبناء قبل رزق الآباء.

تدريب (3)

معنى قاعدة (الغرم بالغنم): أي الخسارة في مقابل الربح. أما عن صلة هذه القاعدة بموضوع الميراث بين الأقارب. فإذا افتقر أحد الأشخاص في نطاق الأسرة الكبيرة، فإنه يجب على قريبه الأدنى أن ينفق عليه، يصدق هذا على الأبناء والآباء والإخوة والأعمام وذوي الأرحام. فإذا كان الإنفاق عليه ضرباً من الحق، فإن من الحق كذلك أنه إذا توفي هذا الشخص أن ينال قريبه الأدنى أو أقرباؤه الأدنون شيئاً من تركته ضمن قائمة أولويات تحكمها قواعد محددة في علم المواريث. وما يسري على الأقارب يسري على الزوجين كذلك إن كانا لا تربطهما رابطة من قرابة. وهكذا فمن حق من يعطي للآخرين أن يأخذ منهم.

تدريب (4)

جعل عمرو بن عبسة غزو معاوية للروم بعد انقضاء العهد غدراً، ذلك لأنه ما كان يسوغ معاجلة الروم بالهجوم لمجرد انقضاء أمد العهد، فالعلاقات لا تبنى على اقتناص الفرصة للإيقاع بالطرف الآخر، وقد كان مسير معاوية إلى بلاد الروم خلال فترة سريان المعاهدة ليكون قريباً من موقع المباغتة للخصم فيه إشعار باستغلال فترة من فترات المعاهدة للإيقاع بالعدو، والأصل أن فترة المعاهدة ينبغي ألا يشوبها ما يشعر ببوادر النقض، وهذا لا يعني أن المسلمين ينبغي أن يتركوا الإعداد ويخلدوا إلى النوم إذا ما وقعوا معاهدة مع خصمهم، فالإعداد مطلوب، والتربص بالخصم للهجوم عليه لمجرد انتهاء المدة شيء آخر. وهذه قمة الأخلاق الحربية في الإسلام.

تدريب (5)

معنى كون الملك اختصاصاً حاجزاً أنه يحجز غير المالك عن الانتفاع والتصرف دون إذن المالك.

ومثال المانع الذي يمنع المالك عن التصرف في ماله: نقص الأهلية كما في الصغير، إذ يتصرف وليه عنه. وكذلك تعلق حق الغير بالمال، كما في المال المشترك والمال المرهون.

تدريب (6)

الفرق بين حد الكفاية وحد الكفاف: أن حد الكفاية يضمن للشخص كفايته وتلبية احتياجاته، فإن كان حداداً نؤمن له أدواته، وإن كان نجاراً فكذلك، فهو ينقل الفرد من دائرة الحاجة إلى دائرة الغنى.

أما حد الكفاف فهو يبقي الفرد في دائرة الحاجة، ولا يجعله في موقع الأمان والضمان، فهو في وضع لا يستطيع معه أن يكف يده عن أن يمدها ليسأل الناس، وليس هذا يعني أن شخصاً هذا حاله قد تجاوز خط الفقر، إنه ما زال ضمن دائرة الفقر.

تدريب (7)

فرق بين قولنا: (إعداد الإنسان الصالح) وقولنا: (إعداد المواطن الصالح). فالإنسان الصالح لا يتقيد بوطن أو إقليم. وبما أن رسالة الإسلام عالمية فإن هدفها إعداد

الإنسان الصالح حيث كان، ولا يقنع الإسلام أن يربض ضمن حدود الوطن الجغرافية، والأرض على رحبها مجاله، والإنسان أنى كان هدفه.

أما في الدول التي لا تجعل العقيدة منطلقها وباعثها على أداء رسالتها، فإن همها الأول والأخير هو مواطنها، ولا يعنيها من أمر الآخرين خارج حدود الوطن شيء.

10. مسرد المصطلحات

- **الاستحسان**: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.
- **الاستصحاب**: استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً.
- **الاستصلاح**: الأخذ بالمصلحة المرسلة، وهي كل مصلحة لم يرد في الشرع نص يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء.
- **الأسرة**: عشيرة الشخص ورهطه الأدنون، وسميت بذلك لأنه يتقوى بهم.
- **الأمان**: عقد يرد على تأمين حربي ينزل في ديار المسلمين لأمر ينصرف بقضائه.
- **البغاة**: هم الخارجون على الإمام الحق بغير حق.
- **التربية الإسلامية**: هي إعداد الإنسان المسلم لحياتي الدنيا والآخرة إعداداً كاملاً من النواحي الصحية والعقلية والعلمية والاعتقادية والروحية والأخلاقية والإرادية والإبداعية، في جميع مراحل نموه، في ضوء المبادئ والقيم التي جاء بها الإسلام.
- **التنمية الاقتصادية**: هي عملية استخدام الموارد الاقتصادية المتاحة للمجتمع في تحقيق زيادات مستمرة في الدخل القومي تفوق معدلات النمو السكاني.
- **الجزية**: ضريبة شخصية يدفعها أهل الذمة لقاء إقامتهم في الدولة الإسلامية وتأمين الحماية لهم.
- **الحرية**: هي قوة الإختيار بين أمرين. أو هي مجموع الحقوق والامتيازات التي تعترف بها الدولة للأفراد والجماعات فيها.
- **الحق**: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً.

- **الخراج**: ضريبة تفرض على الأراضي المفتوحة، إما عليها بعينها وهو خراج الوظيفة، أوعلى ناتجها وهو خراج المقاسمة.
- **دار الإسلام**: هي جميع البلاد التي للمسلمين عليها سلطة، وتظهر فيها أحكام الإسلام. أو هي: كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة.
- **دار الحرب**: هي البلاد التي لا تربطها بالمسلمين عهود ولا مواثيق ولا حياد.
- **السيادة**: صفة في الدولة تجعلها لا تتصرف ولا تلتزم بأي التزام إلا بمحض إرادتها.
- **السياسة الشرعية**: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا نزل به وحي.
- **الشورى**: هي تقليب الآراء وعرضها للوصول إلى الرأي الصائب، أو أصوب الآراء في مسألة شرعية.
- **العرف**: هو ما اعتاده الناس وتقرر في نفوسهم وأصبح مقبولاً لديهم.
- **عقد الذمة**: عقد يتم بين السلطة الإسلامية وبين أهل الكتاب وأضرابهم ممن يقيم على أرض الدولة الإسلامية، على أن يؤدوا الجزية.
- **الغنائم**: هي الأموال التي تؤخذ من العدو عنوة إثر قتال.
- **الفيء**: هي الأموال التي تؤخذ من العدو دون قتال.
- **القياس**: هو إلحاق مسألة بأخرى في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة.
- **الملكية**: اختصاص حاجز يخول صاحبه التصرف إلا لمانع.
- **النظام الاجتماعي**: هو مجموعة الأحكام والمبادئ المتعلقة بتنظيم الأسرة على وجه الخصوص.
- **النظام الاقتصادي**: هو مجموعة الأحكام والمبادئ والقواعد الشرعية المتعلقة

بعمليات الإنتاج والاستثمار والتبادل والاستهلاك وما تتضمنه من علاقات إنتاجية بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والأشياء.
- **النظام السياسي**: مجموعة القواعد والأجهزة المتناسقة المتعلقة بالحكم ووسائل ممارسة السلطة وأهدافها ومركز الفرد منها وضماناته قبلها...
- **نكاح الشغار**: هو الزواج الخالي من المهر وتكون كل زوجة مهراً للأخرى.
- **نكاح الاستبضاع**: هو نوع من الزواج في الجاهلية كان يرسل الرجل فيه زوجته إلى آخر لتنال منه الولد.
- الهدنة: عقد بين الدولة الإسلامية وأهل الحرب على ترك القتال مدة معينة.

11. المراجع

1- القرآن الكريم
2- الأبراشي، محمد عطية، التربية الإسلامية وفلاسفتها. ط 5، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1986.
3- ابن الأثير الجزري، الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول. مكتبة الحلواني، 1969، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط.
4- إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام. ط2. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1968.
5- الأهواني، أحمد فؤاد، التربية في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، 1983.
6- بدوي، ثروت، النظم السياسية، القاهرة، دارالنهضة العربية، 1972.
7- البياتي، منير حميد، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية. ط2، عمان، دارالبشير، 1994.
8- التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، ط1. بيروت، عالم الكتب، 1989.

9- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، محمد علي صبيح وأولاده. (د.ت).
10- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، المقدمة، ط4. بيروت، دار إحياء التراث العربي. (د.ت).
11- الدريني، فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط1. بيروت، مؤسسة الرسالة، 1994.
12- الزحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر.
13- الزحيلي، وهبة، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، مطبعة جامعة دمشق، 1966.
14- الزرقاء، مصطفى، المدخل الفقهي العام، ط7. دمشق، مطبعة جامعة دمشق. 1961.
15- الزرنوجي، برهان الدين، تعليم المتعلم في طريق التعلم. تحقيق صلاح محمد الخيمي ونذير حمدان. ط2. دمشق، دار ابن كثير، 1987.
16- أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية، القاهرة. دارالفكر العربي، 1957.
17- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، القاهرة، دار الفكر العربي، 1958.
18- أبو زهرة، محمد، العقوبة، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ت).
19- السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ط1. دمشق. مطبعة جامعة دمشق. 1962.
20- سليمان، السيدإسماعيل، المرأة بين الشريعة والقانون، ط1. ليبيا، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1984.
21- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط1. بيروت، دار الكتب العلمية، 1983.
22- الشاطبي، أبو إسحاق ابراهيم اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر، 1361هـ.
23- الشعراوي، محمد متولي، كيف نفهم الإسلام، بيروت، دار العودة، 1982.

24- الشعراوي، محمد متولي، على مائدة الفكر الإسلامي، بيروت، دارالعودة، 1982.
25- الشلبي، أحمد، تاريخ التربية الإسلامية، ط2. القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1960.
26- الصدر، محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ط16. بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1982.
27- العبادي، عبدالسلام داود، الملكية في الشريعة الإسلامية، طبيعتها ووظيفتها وقيودها، ط1. عمان، مكتبة الأقصى، 1974.
28- ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط1. بيروت، دار الجيل، 1992.
29- عبدالحميد، إبراهيم، محاضرات في العلاقات الدولية في الإسلام، مطبوعة على استانسل. جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، 1971.
30- عبدالواحد، عطية، السياسة المالية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، القاهرة، دارالنهضة العربية، 1991.
31- عبده، عيسى. ويحيى، أحمد، الملكية في الإسلام، القاهرة، دار المعرفة. (د.ت).
32- عبود، عبدالغني، الأسرة المسلمة والأسرة المعاصرة، ط1. دارالفكر العربي، 1979.
33- أبو عبيد، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ط2. القاهرة، دار الفكر، 1975.
34- عتر، نور الدين، ماذا عن المرأة، ط4. دمشق، دارالفكر، 1981.
35- العقاد، عباس محمود، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، بيروت، المكتبة العصرية. (د.ت).
36- عمران، عبدالرحيم، تنظيم الأسرة في التراث الإسلامي، نشر بدعم من صندوق الأمم المتحدة للسكان، 1994.

الوحدة الخامسة

قضايا فكرية معاصرة

محتويات الوحدة

الموضوع ... الصفحة

1. المقدمة ... 421
1.1 تمهيد ... 421
2.1 أهداف الوحدة ... 422
3.1 أقسام الوحدة ... 422
4.1 القراءات المساعدة ... 423
5.1 ما تحتاج إليه لدراسة الوحدة ... 424
2. العلمانية ... 424
1.2 مفهومها ... 424
2.2 نشأتها ... 425
3.2 مجالات العلمانية ومظاهرها ... 429
1.3.2 موقف العلمانية من العقيدة ... 430
2.3.2 موقف العلمانية من العبادة ... 432
3.3.2 موقف العلمانية من الشريعة ... 433
4.3.2 موقف العلمانية من التعليم ... 435
5.3.2 موقف العلمانية من الإعلام ... 437
4.2 آثارها ومخاطرها ... 438
5.2 موقف الإسلام من العلمانية ... 440
3. الاعتدال والتطرف ... 441
1.3 مفهوم الاعتدال والوسطية في الإسلام ... 442
2.3 مفهوم التطرف والغلو ... 443
3.3 أسباب التطرف ... 445
4.3 نماذج من التطرف في التاريخ الإسلامي ... 447
1.4.3 الشيعة ... 447

2.4.3 الخوارج 447
3.4.3 المعتزلة 448
4.4.3 السلفيون 449
5.3 علاج التطرف 450
6.3 موقف الإسلام من التطرف 451
4. القومية والإسلام 452
1.4 مفهوم القومية 453
2.4 نشأة الفكر القومي 453
3.4 عناصر القومية 455
1.3.4 الأرض 456
2.3.4 الجنس والأصل 456
3.3.4 اللغة 456
4.3.4 الثقافة 457
5.3.4 التاريخ 457
6.3.4 الدين و المعتقدات والأفكار 458
7.3.4 وحدة المصالح الإقتصادية 458
4.4 موقف الإسلام من القومية 459
5. التغريب 463
1.5 مفهوم التغريب 463
2.5 ارتباط التغريب بالغزو الثقافي والفكري 464
3.5 وسائل التغريب 465
4.5 مظاهر التغريب 469
6. الخلاصة 470
7. إجابات التدريبات 471
8. مسرد المصطلحات 474
9. المراجع 475

1. المقدمة

1.1 التمهيد

أخي الدارس، أختي الدارسة،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد، في رحاب دراسة هذه الوحدة «قضايا فكرية معاصرة»، والتي سيظهر لك مدى أهميتها وخطورتها، خاصة وأن الفتنة المعاصرة الكبرى آتية من الآراء والأفكار والشعارات والمذاهب الفكرية المعاصرة، التي تناولت العقائد الدينية والأخلاق الإسلامية، بالتقويض والهدم، والتشويه والإفتراء، وعبثت بالنظم والمناهج السلوكية والإجتماعية، التي جاءت بها الشرائع الربانية، وأكملها الله بالرسالة الخاتمة التي بعث بها محمداً -صلى الله عليه وسلم-.

هذا وقد انتشرت هذه المحدثات الفكرية المعاصرة مع تفجر منجزات الحضارة المادية المعاصرة، التي بدأت منذ أواخر القرن السابع عشر الميلادي في الغرب، ومازالت تتسارع بصورة مذهلة حتى وقتنا هذا، واستطاعت بمكر ودهاء أن تغزو العالم الإسلامي، فجرَّت عليه بلاءً كبيراً وشراً مستطيراً، فكان لزاماً على علماء الإسلام أن يقوموا بهذه الأمانة الكبرى دفاعاً عن دين الإسلام والحضارة الإسلامية، فيبينوا للأمة خطر هذه المذاهب وآثارها السلبية، وموقف الإسلام منها، والوسائل الكفيلة للحفاظ على شخصية الأمة، وحضارتها الإسلامية بعيدة عن كل زيف وانحراف.

أخي الدارس، أختي الدارسة، ستجد من خلال هذه الدراسة الموجزة، كيف حفظ الله هذا الدين على امتداد العصور وكثرة الصراعات، فبقي نقياً صافياً، فلا العلمانية بفكرها وزخرفها إستطاعت أن تطمس حقائق الإسلام، ولا القومية والعنصرية استطاعت أن تطفئ نور الإسلام الداعي إلى التوحيد والوحدة بين مختلف الأجناس والألوان، وبقيت دعوة التغريب والتجهيل بعيدةً كل البعد عن قلوب وعقول المؤمنين أولي الألباب، أما التطرف والغلو فإنه ما كان إلا نشازاً عند فئة قليلة ابتعدت وانحرفت قليلاً أو كثيراً عن مفهوم الإسلام الداعي إلى الوسطية والاعتدال واليسر، نسأله سبحانه أن يرزقنا فهم الإسلام واتباع الحق وأن يهدينا سواء السبيل إنه سميعٌ مجيب.

2.1 أهداف الوحدة

أخي الدارس، أختي الدارسة، من خلال دراستك لهذه الوحدة يتوقع منك أن:

1- تذكر معاني المفاهيم والمصطلحات الواردة في الوحدة مثل: العلمانية الإعتدال والتطرف، القومية، التغريب.

2- تبين نشأة العلمانية ومفهومها ومظاهرها وآثارها في المجتمعات الإسلامية وموقف الإسلام منها.

3- توضح سماحة الإسلام في الدعوة إلى الاعتدال ونبذ التطرف والغلو.

4- تحدد خطورة الغلو والتطرف على الإسلام والمسلمين.

5- تشرح مفهوم القومية ونشأتها ومقوماتها، وموقف الإسلام منها.

6- توضح معنى التغريب، وارتباطه بالغزو الثقافي والفكري ووسائله ومظاهره وموقف الإسلام منه.

7- تتبين حيوية الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية في ميادين الحياة المختلفة.

8- تتمثل الشخصية الإسلامية المتكاملة فكراً وسلوكاً وذلك من خلال المعرفة الصحيحة للدين الحق.

3.1 أقسام الوحدة

تتكون هذه الوحدة من أربعة أقسام، وهي:

القسم الأول: العلمانية، ويتضمن الحديث عن: مفهومها، نشأتها، مجالاتها ومظاهرها، آثارها ومخاطرها، وموقف الإسلام منها. ودراسة هذا القسم تحقق الهدف(2).

القسم الثاني: الاعتدال والتطرف، ويتضمن الحديث عن: مفهوم الاعتدال والوسطية في الإسلام، مفهوم الغلو والتطرف، أسباب التطرف، نماذج من التطرف في التاريخ الإسلامي، علاج التطرف، موقف الإسلام من التطرف. ودراسةهذا القسم تحقق الهدفين (3، 4).

القسم الثالث: القومية والإسلام، ويتضمن الحديث عن: مفهوم القومية، نشأة

الفكر القومي، عناصر القومية، موقف الإسلام من القومية. ودراسة هذا القسم تحقق الهدف (5).

القسم الرابع: التغريب، ويتضمن الحديث عن: مفهوم التغريب، إرتباط التعريب بالغزو الثقافي و الفكري، وسائل التغريب، مظاهر التغريب. ودراسة هذا القسم تحقق الهدف (6).

ودراستك أخي الدارس، أختي الدارسة، لكافة أقسام الوحدة والقيام بالاجابة عن أسئلتها وأنشطتها تحقق الهدفين (1، 8).

4.1 القراءات المساعدة

أخي الدارس، أختي الدارسة:

لمزيد من الاطلاع والمعرفة لهذه الوحدة ننصحك بالقراءة مما يتيسر لك من المراجع التالية:

1- د. يوسف القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ط1، ص 48-60، ص 105-120.

2- د. علي جريشة: اتجاهات فكرية معاصرة، ط1 - ص 65 - 80، ص 116 - 121.

3- د. محمد الزُحيلي: الاعتدال في التدين، ص 16 - 42.

4- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 80 - 91، ص 153-155، ص 230 - 235.

5- محمد الحسن، المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي، ط1 - ص 49-181، ص221 - 269.

6- محمد المبارك، الأمة والعوامل المكونة لها - ص 51 - 52، ص 95 - 96.

7- د. علي محمود، الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي، ص 123 - 130.

8- محمد قطب، واقعنا المعاصر، ص 197 - 206.

5.1 ما تحتاج إليه لدراسة الوحدة

لا بد لدراسة هذه الوحدة من الرجوع إلى المراجع الواردة في ثناياها، والتركيز الذهني على المادة المطلوبة، والإجابة عن أسئلة التدريبات والتقويم الذاتي، والقيام بالأنشطة ما أمكن وعرضها على المشرف المختص، والتواصل مع مشرفك الأكاديمي لمناقشة المسائل المثيرة للاهتمام.

2. العلمانية

توطئة:

أخي الدارس، أختي الدارسة،

تعتبر العلمانية من أخطر القضايا التي يتعرض لها العالم العربي والإسلامي، وهي اتجاه دخيل على الإسلام غريب عنه مخالف لعقيدته وشريعته ونظام حياته، فلابد لنا من بيان مفهوم العلمانية وبيان نشأتها.. والظروف التي احاطت بها وكيفية انتقالها إلى العالم الإسلامي.

وبيان مجالاتها ومظاهرها المختلفة، وكيف استطاع أعداء الإسلام استغلالها لصالحهم، وذلك من أجل تحقيق أهدافهم في غزوهم الثقافي الفكري لحضارة الإسلام. وما ترتب على ذلك من أخطار وآثار سلبية استطاعت أن تنحي الشريعة الإسلامية عن التطبيق الصحيح في جميع أقطار المسلمين.

1.2 مفهومها

«العلمانية» ترجمة غير دقيقة لكلمة (Secularism) في الإنجليزية، وهي كلمة لا صلة لها بلفظ العلم ومشتقاتها على الإطلاق، والترجمة الصحيحة للكلمة هي «اللادينية» أو «الدنيوية».

وتقول دائرة المعارف البريطانية بأنها «حركة إجتماعية»، تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها، وذلك أنه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا، والتأمل في الله واليوم الآخر، وفي مقاومة هذه الرغبة طفقت العلمانية، تعرض نفسها من خلال تنمية النزعة

الإنسانية، حيث بدأ الناس في عصر النهضة يظهرون تعلقهم الشديد بالإنجازات الثقافية والبشرية، وبإمكانية تحقيق مطامحهم في هذه الدنيا القريبة. (القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، ص 48 - 50).

والعلمانية كمصطلح نسبه إلى عالم (على غير قياس)، والمعني به ما يقابل روحية، أو كهنوتية، وهي كلمة حديثة الاستعمال في لغتنا العربية شأنها شأن كثير من الكلمات، التي أصبحت مصطلحات شائعة في عصرنا. (شمس الدين، العلمانية، ص 125 - 130).

والمتفق عليه في معنى العلمانية عند العلماء: عزل الدين عن الدولة وحياة المجتمع، وإبقاءه حبيساً في ضمير الفرد. لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه، ففي الشعائر التعبدية، والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة، ونحوها. (القرضاوي، المرجع السابق، ص51).

2.2 نشأتها

نشأة العلمانية في العالم العربي:

عاشت أوروبا في القرون الوسطى ظروفاً دينية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية سيئة. وكان الصراع قوياً بين رجال الدين الذين يمثلون الكنيسة والملوك والأمراء والعلماء الذين يمثلون القوى الدينوية والزمنية. وكانت نتيجة هذا الصراع الذي امتد مئات السنين ظهور العلمانية، التي دعت لفصل الدين عن الحياة. وحيث أن تاريخ الكنيسة نفسه مع العلم والفكر والحرية تاريخ مخوف، فقد وقفت الكنيسة مع الجهل ضد العلم، ومع الخرافة ضد الفكر، ومع الاستبداد ضد الحرية، ومع الملوك الاقطاعيين ضد الشعب، حتى ثارت الجماهير عليها، وتحرروا من الحكم المباشر لرجالها، واعتبروا عزل الدين عن الدولة، كسباً للشعوب ضد جلاديها، فتاريخ الكنيسة في ذهن الإنسان العربي المسيحي يعني الاضطهاد والقتل ومحاكم التفتيش، وصكوك الغفران، والمذابح المستمرة بين الطوائف المتنازعة بعضها وبعض، وعودة السلطة إليها تعني عودة هذه المآسي، فلا غرو أن ينفر الإنسان الغربي منها، ويقف في سبيل حكمها وتسلطها. (القرضاوي، المرجع السابق، ص55).

* ونعرض بإيجاز العوامل والظروف التي نصل بها إلى نشأة العلمانية:

أولاً: الظروف الدينية

لم يكن للدين الحقيقي وجود في أوروبا سواء في صورةٍ عقيدية صحيحة أو شريعة حاكمة، ومع ذلك كان هناك نفوذ ضخم يمارسه رجال الدين في مجالات الحياة كافة، وإيهام الشعوب بأنه دين، فلقد كان الدين النصراني أدياناً والإنجيل أناجيل كثيرة، والإله الواحد آلهة متعددة أب وابن وروح قدس، والمسيح العبد رباً، والكهان أرباباً من دون الله، يشرعون فيظلمون، وللعلم المتحرر يحاربون، وللحكام والإقطاع ينحازون، وبعد كل ذلك يدَّعون انهم منصفون (الحسن، المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي، ص 253).

وكانت تمارس حياة الرهبنة داخل الأديرة بالانقطاع عن الحياة العامة بالامتناع عن الزواج وتضم الراهبين والراهبات، وكأي حياة تنافي الفطرة وتلغيها، شهدت الأديرة أحطّ ألوان الفسوق، وقد أعطى البابوات العصمة من الخطأ بقرار من مجمع روما عام 1869، وصار للبابا حق الطاعة العمياء، على الرعايا واجب الاتباع المطلق، فإذا أضفنا إلى ذلك أن له حق تفسير الكتاب المقدس، وأنه ليس للأتباع أن يعملوا عقولهم فيما بين أيديهم أو فيما يصدر عن الكنيسة. إذا عرفنا ذلك كله عرفنا أي وضعٍ انحطت له الكنيسة، وصادمت بعد الفطرة العقول.

وقد اضطرت الكنيسة إلى إنشاء محاكم التفتيش لتحكم فيها كل مخالفٍ لها. (جريشة، الإتجاهات الفكرية المعاصرة، ص 65 - 67).

ثانياً: الظروف الاقتصادية والسياسية والإجتماعية

إن الظروف الدينية كانت العامل الأساسي لردة أوروبا عن الدين. أما الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فكانت تشكل عوامل مساعدة.

* كانت أوروبا تعيش حياة الإقطاع، حيث يملك نفرٌ بسيط الأرض بما عليها ومن عليها، ولم يكن للعامل حق في أجر عادل، ومن ثم كانت الغالبية من الناس تعيش حياة الفقر والفاقة والعَوز، بينما قلة من الناس تعيش حياة الترف والدِعة والفجور.

وبذا نشأ إجتماعياً في المجتمع طبقات: طبقة السادة التي تمتلك كل شيء ولها

كل شيء! وطبقة العبيد التي لا تمتلك شيئاً وليس لها أي شيء! وكانت الكنيسة لا تكتفي بالسكوت على مظالم الإقطاع، بل إنها كانت تمارس نفسها الإقطاع.

* أما الجانب السياسي، فقد كان خاضعاً لنفس الظروف، الحاكم إقطاعي يتملق الإقطاعيين، ويمتلك العبيد، ويقدم للإمبراطور إعانة سنوية مقابل قيامه بالحكم وفرض الضرائب وتحصيلها، وكان هذا يمثل ما أسموه: «بالسلطة الزمنية» وإلى جوار هذه السلطة الزمنية كانت «السلطة الدينية» ممثلة في الكنيسة والتي بلغ جورها حد إقامتها لمحاكم التفتيش التي راح ضحايا لها حوالي ثلاثمائة ألف، والتي جارت في سلطاتها على السلطة الزمنية، بما مارسته من قرارات الحرمان إن هي لم تخضع لرغباتها وأهوائها، وكان التعاون آثماً بين السلطتين على حساب الشعب المقهور الذي عانى أقسى ما عانته البشرية في عصور كثيرة. (جريشه، المرجع السابق، ص67-69).

* نتائج الظروف السابقة: كان لهذا القهر الذي مورس على العقول حرباً على العلم والعلماء، وعلى كل جديد أو مكتشف. وكان أول نداء بفصل الدين عن الدولة، بتقييد سلطان الكنيسة داخل جدرانها، وبحبس الدين في رأي المعتدلين، وبإعدام الدين في رأي المتطرفين. بدأ ذلك بنداءات مارتن لوثر "1473 - 1546" الذي تعده أوروبا زعيم الإصلاح الديني، والذي حاولت الكنيسة عقابه لكنه أفلت من عقابها.

ونادى الفيلسوف «ديكارت» بأن للعقل ميدانه وللدين ميدانه، وميدان العلم هو الطبيعة، وميدان الدين هو العالم الآخر، وبذا «عزل» الدين عن العلم وعن الحياة.

وكان نتيجة لذلك ايضاً قيام ثورات حُطمت فيها مئات الكنائس، وقُتل العديد من رجال الكهنوت.

وصاحب ذلك نهضة صناعية في أوروبا، تبعها استعمار بلاد العالم الثالث لأغراض كثيرة منها البحث عن الموارد الأولية اللازمة للصناعات (جريشة، المرجع السابق، ص69-75).

انتقال العلمانية إلى العالم الإسلامي:

لقد كان لظهور العلمانية في الغرب مبرراتها الدينية، والفكرية، والنفسية، والتاريخية. وهي مبررات خاصة بالعالم الغربي، أما عوامل وظروف قيامها في العالم الإسلامي فهي مختلفة، فلم يكن عندنا حجر على القلوب ولا حجر على العقول، ولم يكن عندنا اضطهاد للعلم والعلماء. ومع ذلك قامت عندنا عوامل أخرى بعضها خارجي وبعضها داخلي، بعضها عفوي، وبعضها عمدي.

أما العامل الأول فقد كان نهضة أوروبا مع العلمانية:

ذلك أن نهضة أوروبا المادية واكبت وأعقبت العلمانية، أو فصل الدين عن الدولة، ومن ثم أحدث شعوراً بأن التحضر والتمدين ومناهضة التخلف لا يكون إلا بطرح الدين خلف الظهور، وإلا فلم نهضت أوروبا. وبغض النظر عن مدى صحة ذلك من ناحية الحقيقة والواقع، فإن الذين خرجوا من مجتمعات «التخلف» الذي فرضَ على المنطقة الإسلامية وشاهدوا مجتمعات «التقدم» و «التحضر» تخلف في شعورهم هذا المعنى من حيث لا يشعرون وظنوا بدينهم غير الحق ظن الجاهلية.

العامل الثاني: تخلف المنطقة الإسلامية

وهو عامل داخلي في مواجهة العامل الخارجي السابق، كان ثمة تخلف فكري، بعد فترة من النشاط الفكري الذي لم يشهد له العالم مثيلاً والذي أنتج علوماً عديدة في كافة الميادين. ولعل هذا التخلف بدأ مع إغلاق باب الإجتهاد، وكان ثمة تخلف حضاري ومادي، نتيجة انصراف الحكام إلى شهواتهم وترك مصالح الناس، ونتيجة الصراع على مناصب الحكم وكراسي الوزارة، والنكبات التي صاحبت ذلك وأعقبت ذلك.

العامل الثالث: الاستعمار العسكري، وما أعقبه من سقوط الخلافة

كان التخطيط في المسألة الشرقية للإجهاز على «الرجل المريض» وقد مرَّ ذلك بمرحلتين:

- مرحلة تقطيع أوصال الخلافة، بالاحتلال العسكري لمناطق إسلامية.
- إسقاط دولة الخلافة، وقد حرص الاستعمار العسكري، وحرص الذين أسقطوا

الخلافة على أن يحملوا معهم أفكارهم، سواء بقصد الغزو الفكري أو لمجرد الاعتزاز بها والفخر باعتناقها.

العامل الرابع: الهزيمة النفسية لدى المسلمين

أعقب الاحتلال العسكري ثم إسقاط دولة الخلافة، هزيمة نفسية خطيرة. (جريشة، إتجاهات فكرية معاصرة، ص77-80).

فترسب في نفوس المسلمين أن الغالبين هم الأعلى بما يحملون من حضارة مادية أوتوا أسبابها.

وإذا كان المغلوب مولعاً بتقليد الغالب، فلقد قلد المغلوبون الغالبين، قلدوهم في كل شيء حتى مع اختلاف الظروف والتكوين، ومن ثم كان تقبل «العلمانية» وغيرها... أمراً غير مستغرب.

العامل الخامس: الغزو الفكري الخطير والذي مر بمراحل:

- محاولة تنصير المسلمين.
- محاولة إخراج المسلمين من دينهم دون دخولهم النصرانية.
- محاولة إبعاد المسلمين عن دينهم بوسائل مختلفة، وتحت أسماء خادعة دقيقة: «التغريب، التحديث، التمدين، التحضر، التغير الاجتماعي»، وعملت العلمانية في مجالاتها، وشقت طريقها في مجاريها. (جريشة، المرجع السابق، ص 78-80).

نشاط (1)

اكتب تقريراً موجزاً عن الدعوات العلمانية في أوروبا والدعوات العلمانية في العالم الإسلامي. وذلك بالاستعانة والرجوع إلى كتاب الاتجاهات الفكرية المعاصرة للدكتور علي جريشة وكتاب المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي لمحمد الحسن وقم بمناقشة تقريرك مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

3.2 مجالات العلمانية ومظاهرها

أخي الدارس، أختي الدارسة، بعد أن اتضح لك مفهوم العلمانية ونشأتها وكيفية

انتقالها إلى الأمة العربية والإسلامية، لابد من الحديث بشيء من التفصيل عن مجالات العلمانية ومظاهرها المختلفة.

1.3.2 موقف العلمانية من العقيدة

العلمانية لا تجحد الجانب العقدي في الإسلام، ولا تنكر على الناس أن يؤمنوا بالله واليوم الآخر، إنطلاقاً من مبدأ أنه مسلم به عندها، وهو تقرير الحرية الدينية لكل إنسان، فهذا حقٌ من حقوقه، أقرته المواثيق الدولية، ومضت عليه الدساتير الحديثة، ولكن الإسلام الذي أراده الله حياةً بشرية لا يكتفي بأن تكون عقيدته مجرد شيء مسموح به، إنه يريد أن تكون عقيدته روح الحياة، وجوهر الوجود، وأن تكون أساس تكوينه النفسي والفكري والثقافي، إن الإسلام يغرس في نفس الطفل منذ نعومة أظفاره عقيدة التوحيد التي تحرر الإنسان من العبودية... لكل ما سوى الله، من العبودية للطبيعة، والعبودية للحيوان، والعبودية للجن، والعبودية للبشر، والعبودية لأي طاغوت عبده الناس من دون الله، وإفراد الله تعالى بالعبادة له والاستعانة به وحده لا شريك له، ان التوحيد ليس مجرد كلمة تقال أو شهادة تعلن، إنه اتجاه فكري ونفسي وخلقي وعملي. يفرض على المسلم أن لا يبغي غير الله رباً، ولا يتخذ غير الله ولياً، ولا يبتغي غير الله حكماً...

والتوحيد هو أساس الحرية الحقيقية، إذ لا حرية لمجتمع اتخذ بعضه بعضاً أرباباً من دون الله، سواء كان هؤلاء الأرباب من رجال الملك، مثل فرعون، الذي قال للناس «أنا ربكم الأعلى»، أم من رجال الدين، الذين حرموا على الناس ما شاءوا دون إذن من الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ (التوبة: 31).

والتوحيد هو أساس الإخاء الحقيقي بين البشر، لأن عقيدته تسوي بين الناس جميعاً، باعتبار عبوديتهم لربٍ واحد، إلى جوار بنوتهم لأبٍ واحد، وقد أعلن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في حجة الوداع على رؤوس الأشهاد وقال: «أيها الناس، إنّ ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا أبيض على أسود، إلا بالتقوى.»، (رواه أحمد جـ5 ص411)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: 13).

والمجتمع الإسلامي مجتمع عقيدة وفكرة، وليس مجتمعاً سائباً، وعقيدته وفكرته هي الإسلام، فيجب أن تصبغ الحياة به ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ (البقرة: 138).

والعلمانية إن قبلت عقيدة الإسلام نظرياً أو كلامياً فإنها ترفض ما تستلزمه العقيدة من معتنقيها، وما توجبه على ابنائها إيجاباً حتماً، بمقتضى الإيمان.

وذلك واضح في أمرين:

الأمر الأول: رفضها إتخاذ العقيدة أساساً للإنتماء والولاء، فهي لا تقيم للرابطة الدينية وزناً، بل تقدم عليها رابطة الدم والعنصر، ورابطة التراب والطين، وأي رابطة أخرى، وهذا مناقض لتوجيه القرآن، الذي يقيم الأخوة على أساس الإيمان والعقيدة، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: 10).

ويجعل ولاء المؤمن - قبل كل شيء - لله ورسوله وجماعة المؤمنين ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ (المائدة: 55 - 56).

ويلغي الإسلام كل رابطة مهما يكن قربها وقوتها، إذا تعارضت مع رابطة الإيمان، حتى رابطة الأبوة والبنوة والأخوة. يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (التوبة: 23).

الأمر الثاني: إن العلمانية ترفض ما توجبه العقيدة الإسلامية على أبنائها، من النزول على حكم الله ورسوله، والتسليم لهما، دون تردد أو حرج، وهذا هو موجب الإيمان، وهو ما نطق به القرآن في بيان محكم صريح: قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: 36) فالعقيدة الإسلامية تفرض على المسلم أن يكيف حياته، وفقاً للأحكام التي تجسدها، وأن يتجلى أثرها في سلوكه وعلاقاته كلها.

والعلمانية تريد من العقيدة أن تظل حبيسة الضمير، لا تخوض معترك الحياة، ولا تؤثر في أهدافها ومناهجها، فإن تسمح لها بالظهور، فليكن بين جدران المسجد، لا تخرج عنه، على أن يكون المسجد نفسه تحت سلطانها.

وبهذا نرى المسلم الذي يعيش تحت سلطان العلمانية، يعاني من التناقض بين العقيدة التي يؤمن بها والواقع الذي يفرض عليه، فعقيدته تحرم، والعلمانية تبيح. عقيدته تلزم، والعلمانية تعارض، وهكذا، لا تعايش بين الإسلام الحقيقي والعلمانية الحقيقية فهما كالضرتين، إذا أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى. (القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص 106 - 111).

2.3.2 موقف العلمانية من العبادة

العلمانية قد لا ترفض الإسلام. باعتباره عبادة وشعائر يتقرب بها الإنسان إلى ربه، بناءً على أن ذلك جزء من الحرية الدينية. ولكنها لا تجعل لهذه العبادة أهميتها، باعتبارها غاية الحياة، والمهمة الأولى للإنسان: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56). ولا تقيم نظامها التربوي والثقافي والإعلامي على غرس هذا المعنى وتثبيته وتعهده حتى يؤتي أُكله ولا تنظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية تنظيماً، ييسر على المسلم أداء عبادته، بغير عوائق، ولا ضغوط، بحيث لا تتعارض أنظمة العمل والدراسة وغيرها، ومواقيتها مع مواقيت العبادة المفروضة.

وهي لا تجعل للالتزام بفرائض العبادات، أو إهمالها، مكاناً في تقديم الناس وتأخيرهم، وخصوصاً عند الترشيح لمناصب القيادة، وجلائل الأعمال، على أساس مقولة خاطئة: هي التفرقة بين السلوك الشخصي والسلوك الاجتماعي للإنسان، وهو ما لا يقول به الإسلام. وهي - كذلك - لا ترى المجاهرة بترك العبادات، التي هي أركان الإسلام العملية، شيئاً يوجب المحاسبة أو المؤاخذة، بل العقوبة، التي أجمع عليها فقهاء الإسلام، يصر على ترك الصلاة، أو منع الزكاة، أو إفطار رمضان، حتى أنهم اتفقوا على تكفير من ترك شيئاً منها، استخفافاً بحرمتها، أو إنكاراً لفريضتها، لإنكاره ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

وهي كذلك لا تعتبر الزكاة -التي هي الركن المالي الاجتماعي من أركان الإسلام- جزءاً من نظامها المالي والاقتصادي والاجتماعي، تؤخذ من الأغنياء، لترد على الفقراء بوساطة «العاملين عليها» بل تعتبرها عبادة شخصية. من شاء أداها، وعليه عبء الضرائب الوضعية كاملاً، ومن شاء أعرض عنها، ولا حرج عليه، ولا ملامة! (القرضاوي - الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص 112 -113).

ومن الملاحظ، أخي الدارس، أختي الدارسة، أن الاتجاه العلماني له أساليب كثيرة في استغلال الدين والعبادات لصالحه ونشر مبادئه - مع أنه لا يؤمن بالدين - فمن أساليبه أنه يتخذ من الاحتفالات الإسلامية والشعائر التعبدية محطات للترويج لمآثره وتضحياته من أجل بناء الإنسان وإقامة الحق والعدل، لذا فإننا نجد حرص العلمانيين لحضور هذه الاحتفالات، وتقديم التهاني والتبريكات للمسلمين، والحقيقة التي لا يمكن إغفالها، أن العبادات والشعائر الإسلامية ما هي إلا تكاليف شرعها الله لتدل على صدق الإيمان والإستقامة على طاعة الله، وهي دعوة صريحة ومتجددة لإظهار الولاء المخلص لله رب العالمين، ونبذ ومعاداة كل أنواع الطواغيت التي كفرت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- نبياً ورسولاً.

3.3.2 موقف العلمانية من الشريعة

المقصود من الشريعة هو الجانب التشريعي أو القانوني في الإسلام، والعلمانية الأصلية لا تسمح للإسلام بأي مساحةٍ في التشريع، وقد يتساهل بعض العلمانيين فيدعون للإسلام التشريع المتعلق بالأسرة، أو ما يسمى «الأحوال الشخصية» من الزواج، والطلاق، والميراث ونحوها، على اعتبار أن هذه متعلقة بالحرية الشخصية للإنسان، وهم حين يصنعون ذلك يعتبرونه منة منهم على الإسلام.

وقد رأينا علمانية «أتاتورك» وهي أم العلمانيات في البلاد الإسلامية تطرد التشريع الإسلامي في كل المجالات حتى في الأحوال الشخصية، لهذا حرّمت الطلاق، وتعدد الزوجات، وسوّت بين الأبناء والبنات في الميراث، مخالفةً بذلك قطعيات الشريعة، وما عُلم من الدين بالضرورة. وفي بعض البلاد العربية في الشمال الإفريقي، رأينا بعض العلمانيات الحاكمة، تقلد العلمانية الأتاتوركية في الزواج والطلاق، وأوشكت أن تقلده في قانون الميراث، لولا ضغط الرأي العام.

ترى العلمانية أن التشريع من حقها هي، وليس من حق الإسلام أن يحكم ويشرع، ويحلل ويحرم، أي أنها تغتصب حق التشريع المطلق من الله الخالق، وتعطيه للإنسان المخلوق، والعلمانية بهذا تجعل الإنسان نداً لله، الذي خلقه، بل هي بهذا تعلي كلمة الإنسان على كلمة الله جل جلاله، فهي تمنحه من السلطة والاختصاص ما تسلبه من الله سبحانه، وبهذا يصبح الإنسان «رباً» يحكم بما يريد، ويأمر بما شاء

قد تعترف العلمانية لله في هذا الكون، بالخلق، ولا تعترف له بالأمر، والإسلام يقوم على أن لله الخلق والأمر جميعاً ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: 54).

وإذا تسامحت العلمانية، واعترفت لله بحق التشريع، فإننا نجدها تعطي للإنسان حق النسخ لما شرع الله، بدعاوى باطلة ما أنزل الله بها من سلطان. فهي تحل ما حرم الله، وتحرم ما أحل الله. وتسقط ما فرض الله، وتعطل ما شرع الله.

إن الشريعة هي العدو الأول للعلمانية في البلاد الإسلامية، لأنها هي التي تنقل الإسلام من عالم النظريات والمثاليات إلى دنيا الواقع والتنفيذ، وهي التي تهيء للمجتمع سياجاً من القوانين، يحميه من عدوان العادين، وهي التي تردع من لم يرتدع بوازع الإيمان، كما قال الخليفة عثمان رضي الله عنه: «إن الله ليزعُ بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». (القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص117-118-119).

وأشد ما تكون عداوة العلمانية للشريعة، فيما إذا كان مضاداً لاتجاه الحضارة الغربية وفلسفتها في التشريع، والنظرة إلى الفرد والمجتمع، وذلك مثل تحريم الربا في القانون المدني، أو تحريم الزنا والسُكر في القانون الجنائي، أو تحديد الجزاء على الجرائم، بعقوبات بدنية مثل الجلد والقطع ونحو ذلك.

إن العلمانية تقبل القانون الوضعي، الذي ليس له في أرضنا تاريخ ولا جذور ولا قبول عام، وترفض الشريعة، التي تدين أغلبية الأمة بربانيتها وعدالتها، وكمالها وخلودها، وتحس بالإثم والقلق، إذا أعرضت عن أحكامها، وترى أنها مهددة بعقاب الله في الدنيا والآخرة. (القرضاوي، المرجع السابق، ص119).

4.3.2 موقف العلمانية من التعليم

أخي الدارس، أختي الدارسة،

يهتم الاتجاه العلماني بالتعليم اهتماماً كبيراً، لأن التعليم هو الجهد الذي يقوم به المربون والموجهون لانشاء الأجيال القادمة على أساس نظرية الحياة التي يؤمنون بها.

يقول «جب» التعليم أكبر العوامل الصحيحة التي تعمل للاستغراب، والحق أنه العامل الوحيد. إن فهمنا من كلمة التعليم ما تدل عليه، ولا تستطيع الحكم على مدى الإستغراب في العالم الإسلامي إلا بمقدار دراسة الفكر الغربي والمبادئ والنظم الغربية، إن إدخال طرائق جديدة في الفكر في البلاد الإسلامية كان يتطلب نظاماً جديداً في التربية من عهد الطفولة في المدارس الابتدائية والثانوية قبل الانتقال إلى الدراسات العالية. فقد انتشر في منتصف القرن التاسع عشر شبكة واسعة من المدارس في معظم البلاد الإسلامية ولا سيما تركيا وسوريا ومصر، يرجع غالباً إلى جهود جمعيات تبشيرية مسيحية مختلفة. هذه المدارس التي صاغت أخلاق التلاميذ وكونت ذوقهم، والأهم أنها علمتهم اللغات الأوروبية التي جعلت التلاميذ قادرين على الاتصال المباشر بالفكر الأوروبي فصاروا في مستقبل حياتهم مستعدين للتأثر بالمؤثرات التي فعلت فيهم فعلها أيام الطفولة وفي أثناء الجزء الأخير من القرن التاسع عشر نفذت هذه الخطة إلى أبعد من ذلك بإنماء التعليم العلماني تحت إشراف الإنجليز في مصر والهند. (جريشة، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، ص116).

وقد كان التعليم الديني هو العدو الأول للعلمانية، فقد عمل الاستعمار البريطاني كل جهده في القضاء على التعليم الديني، وفي هذا يقول اللوردكرومر المندوب السامي البريطاني وهو من أخطر من حكموا مصر إبان فترة الإحتلال: «إن التعليم الوطني عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين. والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي إصلاح تعليمي، وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون قدراً عظيماً من غرور التعصب الديني، ولا يصيبون إلا قدراً ضئيلاً من مرونة التفكير والتقدير، فلو أمكن تطوير الأزهر عن طريق حركة تنبعث من داخله، لكانت هذه خطوة جليلة الخطر. ولكن إذا بدا أن مثل هذا الأمل غير متيسر تحقيقه، فحينئذ يصبح الأمل محصوراً في إصلاح التعليم اللاديني الذي ينافس الأزهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح، وعندئذ فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين: فإما أن يتطور، وإما أن يموت ويختفي». (جريشة، المرجع السابق، ص117).

إن علمنة التعليم سارت في طريقين:

الأول: القضاء على التعليم الديني وكتم أنفاسه بسبيلين:

أ- التطويق من الخارج: فلم تقتصر فقط على الترحيب بالتعليم غير الديني بل اعتمدت على الازدراء بالتعليم الديني، والازدراء لمعلمه وطالبه بالكلمة الخبيثة، والكاريكاتير الخبيث، والتمثيلية والمسرحية والفيلم، كل ذلك إستهزاء وسخرية حتى يبعد الناس عنه، ومن ناحية أخرى اعتمدوا على وسيلة عملية وهي قفل باب الوظائف اللامعة أمام خريج الجامعة أو الكلية والمعهد الديني، وقصر وظائف الخريج على التدريس أو الوعظ أو المأذونية وخفض رواتب هؤلاء بما يجعلهم دون خريج الجامعة غير الدينية بمراحل.

ب- التطوير من الداخل: فقد نصح به كورمر عام 1906 كوسيلة للتخلص من جمود الأزهر وتعصبه ونفذ عام 1961م بإصدار قانون تطوير الأزهر. وقد كان الهدف خبيثاً بإزالة (التركيز) الذي كانت تتميز به الدراسات الأزهرية، وكانت تحافظ به على التراث القديم، ففضلاً عن المناهج والبرامج (الهشة) فقد صار إلى جوار الكليات الثلاث التقليدية أضعافها من التي تحمل اسم الأزهر وليس لها من دراستها إلا قشور القشور! وبذا جرى تمييع هذا اللون من الدراسة الدينية.

الثاني: نشر التعليم العلماني وتشجيعه في مراحله المختلفة وبمناهجه المختلفة، وساعد على ذلك:

1- مضاعفة اهتمام الدولة على هذا اللون من التعليم، وإفساح المجال أمام خريجيه لتولي الوظائف العليا والمناصب المهمة.

2- ابتعاث البعثات من خريجي هذا اللون من التعليم لحمل الألقاب العلمية الرفيعة: الماجستير، الدكتوراة، ومضاعفة الهيبة والاحترام لأصحابها. مع ما يجري معهم في الخارج من علمنة شديدة رأينا فيما مضى نماذج لها!

3- فتح المدارس الأجنبية التي اهتمت باستيعاب أبناء «الطبقة الراقية» يعلمونهم كيف يلوون لسانهم باللغة الأجنبية، ويتباهون بها، ويعزفون عن لغة القرآن، بل وينفرون منها، ويتعلمون كل ما هو «غربي» من التقاليد والأخلاق والسلوك.

4- إجراء الاختلاط.. بدءاً بالمدارس الأجنبية التي تشملها حماية خاصة، ثم الابتدائية.. وأخيراً صعوداً إلى التعليم المتوسط بل والتعليم الثانوي الذي تكون فيه سن المراهقة الخطيرة.

5- ولابد من أن تتلو خطوة «ثنائية التعليم» دعوة إلى «وحدة التعليم» تماماً كالدعوة التي سبقت إلغاء المحاكم الشرعية في مصر إذ كانت تشكو من ثنائية جهات التقاضي! وعندما تروّج هذه الدعوة فإنها لابد أن تكون لصالح التعليم العلماني الذي يمسك خريجوه بمراكز القيادة التعليمية وغير التعليمية! (جريشة، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، ص120-121).

5.3.2 موقف العلمانية من الإعلام

لم يخفَ على العلمانيين ما للإعلام من تأثير سريع وفعال في تغيير الاتجاهات وزرع الأفكار المناوئة للفكر الإسلامي، فاستغلوا وسائل الإعلام المختلفة من صحيفة ومجلة وكتاب وإذاعة وتلفاز وسينما وڤيديو وغيرها، وأنفقوا عليها المال الوفير والجهد الكثير، ليصرفوا الأمة عن حضارتها الإسلامية الخالدة.

ولقد تعرضت معظم المجتمعات الإسلامية لهذا الغزو الإعلامي المفسد، فأصابها ما يصيب الثمرة التي تأكل الحشرة نواتها وتلتهم لبها ولا تبقي منها إلا قشرة متجعدة فارغة أو فاسدة المحتوى، فإذا كشف الباحث عمّا في جوفها لم يجد إلا غريباً عابثاً أكل لبها، وطرح فضلاته فيها، أو فساداً منتشراً يحكي للناظر قصة الإهمال والتهاون.

واستطاع العلمانيون من خلال وسائل الإعلام المختلفة أن يأتوا إلى أساس العقيدة، فأثاروا الشكوك حول وجود الخالق، وحول وجود الملائكة، وأثاروا الشبهات حول الرسل والكتب السماوية، وأثاروا الجدل حول عقيدة القضاء والقدر، وعملوا على إبعاد شبابنا عن دراسة الإسلام دراسة وعيٍ وتفهّم.

واستغلوا ميادين المعرفة الحديثة، ودسّوا في معظم أجهزة الإعلام والتعليم عناصر مقنعة، بغية القبض على ناصية التوجيه والتخطيط للمعارف والعلوم، والتمكن من إعداد أجيال أعداءٍ لدينهم وأمتهم وتاريخهم.

وتتلخص أخي الدارس، أختي الدارسة، الخطة الخبيثة للعلمانيين في استغلال وسائل الإعلام بثلاثة عناصر:

العنصر الأول: تفريغ أفكار الأجيال الناشئة وقلوبهم ونفوسهم من محتوياتها ذات الجذورالعقلية والعاطفية والأخلاقية، وهو ما يسمى بعملية «غسل الدماغ».

العنصر الثاني: ملء فراغ عقولهم وقلوبهم بمخترعات فكرية مزورة ومزيفة، تخدم غاية العدو الطامع، وتهدم كيان الأمة الموضوعة، هدفاً للغزو.

العنصر الثالث: تسخير طوابير الجيش الجديد في هدم كل مقوم من مقومات الأمة، ومحاربة كل ما يتبقى لها من فكر وعقيدة أو خلق وسلوك، أو تاريخ ومجد.

واتخذ الإعلام العلماني وسائل خبيثة لتحقيق أهدافه، ونجح نجاحاً منقطع النظير، فأدخل في عقول المسلمين أكاذيب وتلفيقات ومبتدعات ما أنزل الله بها من سلطان، ووظف لوسائل الإعلام قيادات سيئة فارغة من الفكر الإسلامي، وأبعد الدعاة الصادقين عن وسائل الإعلام. وقام جنود الشيطان ليملأوا الفراغ فحطموا الأخلاق ونشروا الرذائل بإسم الحضارة والمدنية، واستحلوا المحرمات باسم التقدم والفن، وأثاروا ألوان الهزء والسخرية بعلماء الدين الإسلامي وبالأحكام الشرعية، وبالعبادات وممارسيها. (حبنكة، أجنحة المكر الثلاثة، ص188-193).

تدريب (1)

بين مظاهر العلمانية في وسائل الإعلام في العالم العربي.

4.2 آثارها ومخاطرها

أخي الدارس، أختي الدارسة، لقد ذكرنا في الحديث عن مجالات العلمانية ومظاهرها بعض الآثار التي تتركها في المجتمعات الإسلامية خاصة، ونزيد الأمر توضيحاً بالنقاط التالية.

1- تسعى المناهج العلمانية جادة إلى صرف المسلمين عن فهم حقيقة الدين، وتشويه صورة الإسلام في نفوس المسلمين، وتتخذ لتحقيق أهدافها شتى الوسائل، ومن أهمها الطعن في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، وأنها غير صالحة لهذا العصر.

2- إثارة الشبهات حول الإسلام. فهو دين - في نظرهم - قد فرّق بين الذكر والأنثى في الميراث، وأباح تعدد الزوجات، وجعل السيادة للرجل في شؤون الأسرة، إلى غير ذلك.

والحقيقة أن مثل هذه الشبهات سرعان ما تزول عند من ينشد الحق، ويعرف طبيعة هذا الدين الذي جعله الله ميزاناً للحق والعدل والخير. فالإسلام أكرم المرأة أعظم إكرام، وأنقذها من ظلم الجاهلية القديمة والحديثة، وجعل للمرأة مملكتها الخاصة تقوم برعايتها، وهي شريكة الزوج في تحمل المسؤولية، غير أن الإسلام جعل للزوج حق القوامة في الأسرة وهذا تكليف وليس تشريف، أما إباحة التعدد للزوجات فإنه منهج إسلامي يفقه حكمته أولو الألباب من المسلمين.

3- إن العلمانية لا علاقة لها بالأخلاق والقيم الروحية التي تقوم بها المجتمعات الإنسانية، والعلم إذا لم تحده أخلاقيات ومُثل ومعالم، فإنه سيغدو طريقاً إلى بربرية عابثة، تفوق في وصفها بربرية العصور الوسطى، وها نحن نرى - في عصرنا - كم ألحق التقدم العلمي من دمار وبوار وذلك في استعمال الأسلحة الذرية والكيماوية والجرثومية. (عماد الدين خليل، تهافت العلمانية، ص18).

4- هناك أسلوب ماكر خفي عند العلمانيين، فهم يقولون: إن الإسلام بتعاليمه هو دعوة للمثاليات والقيم العالية التي يستحيل تطبيقها في دنيا الواقع الممتلئ بالأخطاء والعثرات. فمن الأفضل البحث عن منهج آخر يمكن تطبيقه، والحقيقة أن هذه المقولة تدل على مدى خوف العلمانيين من الإسلام وتطبيقه في دنيا الواقع، وإن أبسط رد على مثل هذه المقولة، هو ما نراه من صحوة إسلامية في شتى أرجاء المعمورة.

5- الاعتماد على العقل وحده في فهم الحقائق العلمية، وإغفال معاني الوحي والإيمان بالغيب، مما يؤدي إلى فهم خاطئ ومشوشٍ للدين عند الجهلة من المسلمين، وربما يصل الأمر إلى حد العداء والطعن بمبادئ الإسلام وتعاليمه، والحق أن مثل هذا الأمر يمكن أن يكون صحيحاً في القرون الوسطى حيث تم فصل الدين عن العلم والحياة.

5.2 موقف الإسلام من العلمانية

أخي الدارس، أختي الدارسة، بعد أن عرفت مفهوم العلمانية، وكيف نشأت، وما هي مجالاتها، وآثارها، ومخاطرها، لابد لنا من الحديث عن موقف الإسلام منها، علماً بأن هذا الدين له طبيعته الخاصة به، وشخصيته المتميزة عن غيره، وأفكاره المستقلة النابعة من عقيدته الصافية، وشريعته الصالحة لكل زمانٍ ومكان، ويمكن بيان موقف الإسلام من العلمانية بالنقاط التالية:

أولاً: إن العلمانية بمعيار الدين دعوةٌ مرفوضة لأنها دعوةٌ إلى حكم الجاهلية لا بما أنزله الله؛ فهي دعوةٌ تتعالم على الله جل جلاله، وتستدرك على شرعه وحكمه.

ثانياً: إن الإسلام يواجه العلمانية بشموله لكل جوانب الحياة الإنسانية، ماديةً ومعنويةً، فرديةً واجتماعيةً، والعلمانية ليس لها هذا الشمول، فلا مفر من الصدام بينهما؛ فالإسلام يوجه الحياة بأحكامه ووصاياه ويصبغها بصبغة الله كما قال سبحانه: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ﴾ (البقرة: 138)، والإسلام يصحب الإنسان بتوجيهه وتشريعه، في رحلة الحياة منذ أن يولد وإلى أن يموت.

ثالثاً: العلمانية لا تهتم بالقيم الروحية والأخلاقية، وهي مجردة من العلاقات الاجتماعية، وهي بهذا تصادم فطرة الإنسان الذي خلقه الله متوازناً بين المادة والروح، والإسلام دينٌ متوازن فلا طغيان فيه بين المادة والروح.

رابعاً: العلمانية تقيم رقابتها على الإنسان من خارجه، فهي تفرض عليه القوانين والأنظمة التي ينساق إليها جبراً عنه في الغالب، أما الإسلام فإنه يهتم اهتماماً شديداً بتربية الوازع وإصلاح القلب ومراقبة الله ومحاسبة النفس، ومع هذا فإنه يضع الرقابة الخارجية لإقامة النظام الإسلامي في دنيا الواقع، لذا حرص الإسلام على إقامة الحدود والقصاص والتعزيرات ليجعل المجتمع آمناً مستقراً لا شذوذ فيه ولا انحراف.

خامساً: يسعى الإسلام من خلال عقيدته وشريعته وأخلاقه إلى توحيد المشاعر والآلام والآمال بحيث يغدو المجتمع الإسلامي كالجسد الواحد إذا اشتكى

منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، أما العلمانية فترى المجتمع فيه مشتت الفكر، موزع الهدف، مقطع الأوصال، مختلف الأهواء، كل حزبٍ بما لديهم فرحون، وهذا شيء طبيعي في مجتمعٍ لا تجمعه عقيدةالتوحيد التي من وظائفها وأولى أهدافها توحيد المشاعر وتزكية النفوس.

أسئلة التقويم الذاتي (1)

1- اذكر عاملين أديا لانتقال العلمانية إلى العالم الإسلامي؟
2- تتساهل العلمانية في قبول الدين في مجال الأسرة والأحوال الشخصية، ولا تتساهل في مجالات أخرى، وضح ذلك.
3- بين موقف الإسلام من العلمانية بشكل عام.

3. الاعتدال والتطرف

توطئة:

أخي الدارس، أختي الدارسة، من عظيم رحمة الله بعباده أن شرع لهم هذا الدين الحق، الهادي إلى سواء السبيل، الميسر فهمه، الواضح معالمه، القوي برهانه وحجته، الباقي أثره وتأثيره في النفوس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال فيه سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: 9). وقال فيه عزَّ شأنه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ (المائدة: 3). فدينٌ له هذه الخصائص والمزايا بعيدٌ كل البعد عن التطرف والغلو، لأن عنصري الكمال والجمال هما من أخص خصائص هذا الدين، والتطرف والغلو ما هما إلا صفتين كريهتين تنفر منهما الفطرة السليمة والعقول المستقيمة.

لذا فإن دعوة الإسلام وصفت بالحسن والإحسان، وتقبلها الناس بالحب والإذعان، ودخل الناس في دين الله أفواجاً راغبين، وللثواب من عند الله طامعين، وشاءت حكمة الله أن تظهر فئة على مرّ العصور غالت في التدين فشوهت صورة الإسلام الصحيح عقيدةً وشريعةً وسلوكاً، ومن عظيم فضل الله علينا وعلى الأمة

الإسلامية أن بقي هذا الدين سليماً معافىً في نفوس الغالبية العظمى من المسلمين، وبقي التطرف والتعصب ممقوتاً ومرفوضًا شرعاً وعقلاً وذوقاً.

نتناول هذا الموضوع بالدراسة والتحليل من خلال النقاط التالية:

1.3 مفهوم الاعتدال والوسطية في الإسلام.

لعل أصدق وصف للأمة الإسلامية بأنها الأمة الوسط، التي جمع الإسلام بين أفرادها وشعوبها في العقيدة والعبادة، والأخلاق والمعاملات. قال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143).

وللشهيد سيد قطب وصفٌ دقيق لمعنى الوسطية في هذه الآية نوجزه في النقاط التالية:

1- الأمة الوسط بكل معاني الوسط سواءٌ من الوساطة بمعنى الحُسن والفضل، أو بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي، ويقول الإمام الرازي: الوسطية صفة المسلمين، فهم متوسطون في الدين بين المُفرِط والمُفَرِّط، والغالي والمقصر في الأشياء، لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابناً وإلهاً، ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء، وتبديل الكتب، وغير ذلك مما قصروا فيه. (الفخر رازي، التفسير الكبير، جـ4، ص98).

2- الأمة الإسلامية هي أمة الوسط في الاعتقاد والتصور، فهي لا تغلو في التجرد الروحي، ولا في الارتكاس المادي، إنما تتبع الفطرة الممثلة في روحٍ متلبسٍ بجسد، وتعطي لهذا الكيان حقه المتكامل من كل زاد.

3- وهي أمة الوسط في التفكير والشعور ، فلا تجمد على ما علمت وتغلق منافذ التجربة والمعرفة، ولا تتبع كذلك كل ناعق، إنما تستمسك بما لديها من تصورات ومناهج وأصول، ثم تنظر في كل نتاجٍ للفكر وشعارها: الحقيقة ضالة المؤمن أنّى وجدها أخذها.

4- وهي أمة وسط في التنظيم والتنسيق، فلا تدع الحياة للمشاعر والضمائر، ولا تدعها كذلك للتشريع والتأديب، وإنما ترفع ضمائر البشر بالتوجيه والتهذيب، وتكفل نظام المجتمع بالتشريع والتأديب.

5- وهي أمةٌ وسط في الارتباطات والعلاقات، فهي لا تلغي شخصية الفرد ومقوماته، ولا تطلقه كذلك فرداً جشعاً لا هم له إلا ذاته، فهي تطلق من النوازع ما يحقق شخصية الفرد، ثم تضع من الكوابح ما يقف دون الغلو، وهي تقرر من التكاليف ما يجعل الفرد خادماً للجماعة، والجماعة كافلة للفرد في تناسقٍ واتساق.

6- وهي أمةٌ وسط في الزمان، تنهي عهد طفولة البشرية من قبلها، وتحرس عهد الرشد العقلي من بعدها، تنفض عن البشرية ما علق بها من أوهام وخرافات من عهد طفولتها، وتصدها عن الفتنة بالعقل والهوى.

7- وهي أمةٌ وسط في المكان، فهي في سرة الأرض، وفي أواسط بقاعها، وما تزال هذه الأمة تتوسط أقطار الغرب بين شرقٍ وغرب وجنوبٍ وشمال. (سيد قطب، في ظلال القرآن، جـ1، ص17-18).

نشاط (2)

استخرج من القرآن الكريم الآيات التي تدعو إلى الوسطية والاعتدال وتحذر من الغلو.

2.3 مفهوم التطرف والغلو

مفهوم التطرف لغةً: هو مصدر الفعل تَطرّف.

وتَطرّف الشيء: صار طرفاً.

قال الراغب: طرف الشيء جانبه، ويستعمل في الأجسام والأوقات وغيرها، وعادةً يكون الطرف بعيداً عن الحماية بخلاف الوسط.

قال الشاعر:

كانت هي الوسَطَ المحميَّ فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرَفَاً

(الراغب الأصفهاني، المفردات، مادة طَرَفَ).

مفهوم التطرف اصطلاحاً:

هو مجاوزة الاعتدال في العقيدة والفكر والسلوك، وذلك من خلال تبني أفكاراً دينية أو سياسية، يتجاوز مداها الحدود المشروعة التي جاءت بها الشريعة الغراء.

والتطرف والتنطع والغلو والتشديد كلماتٌ ذات مدلول، وأصل ذلك في نصوص الكتاب والسنة، وإليك بيانها:

1- نهى الله سبحانه وتعالى أهل الكتاب عن الغلو في الدين قال سبحانه:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (المائدة: 77).

والمقصود في غلو النصارى في دينهم هو قضية التثليث، وما تتضمنه من ادعاء بنوة السيد المسيح عليه الصلاة والسلام لله تعالى، فقالوا: إنّ الإله واحد في ثلاثة أقانيم: الأب والابن وروح القدس. (الزحيلي، الإعتدال في التدين، ص42).

2- روى الإمام أحمد في مسنده وابن ماجه والنسائي في سننهما والحاكم في المستدرك، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين».

قال المناوي: الغلو في الدين: التشديد فيه، ومجاوزة الحد والبحث عن غوامض الأشياء، والكشف عن عللها، وغوامض متعبداتها.

قال ابن تيمية: قوله: «إيّاكم والغلو في الدين» عامٌ في جميع أنواع الغلو، في الاعتقادات والأعمال. (المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، جـ3 ص125).

3- روى الإمام مسلم في صحيحه عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «هلك المتنطعون». قالها ثلاثاً.

قال الإمام النووي: أي المتعمقون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم.

قال صاحب فيض القدير: المتنطعون: هم المتعمقون المتقعرون في الكلام الذين يرومون بجودة سبكه سبيَ قلوب الناس، وقيل: هم الغالون في خوضهم فيما لا يعنيهم، وقيل: الغالون في عبادتهم بحيث تخرج عن قوانين الشريعة، ويسترسل مع الشيطان في الوسوسة. (المناوي، المرجع السابق، جـ6، ص355).

4- روى أبو يعلى في مسنده عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقول: «لا تشددوا على أنفسكم فيشدد

عليكم، فإنّ قوماً شددوا على أنفسهم، فشدّد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ (الحديد: 27). (ابن كثير، تفسير سورة الحديد).

تنبيه:

كما ابتلي أقوامٌ في الغلو والإفراط في الدين ابتلي الآخرون بالتفريط فيه، والتفريط في الدين: هو التقصير في أحكامه وتضييع حقوقه، وإظهار العجز عن القيام بواجباته» (الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص405).

والحقيقة أن الغلو في الدين والتفريط فيه مرضان خطيران ينتابان المتدين غير البصير بأمور الدين، ويؤديان في الغالب إلى الفساد والهلاك، والخروج عن جادة الحق والصواب.

تدريب (2)

قد يكون الغلو في نفس السلوك الديني، والمقصود في السلوك الديني: الزيادة على الاتّباع الأمثل، وعلى كمال هذا السلوك في أي حد من حدوده، وأي جانب من جوانبه.

اذكر أخي الدارس، أختي الدارسة، بعض الأمثلة على الغلو في السلوك الديني (انظر - بصائر للمسلم المعاصر، عبد الرحمن حبنكة).

3.3 أسباب التطرف

أخي الدارس، أختي الدارسة للتطرف أسبابٌ متعددة ومتنوعة، وهي تختلف من زمنٍ إلى زمنٍ آخر ومن مكانٍ إلى مكانٍ آخر. منها ما هو ديني وما هو سياسي وما هو اجتماعي واقتصادي، ومنها ما هو فكري ونفسي، ومنها ما هو خليط من هذا كله أو بعضه، ويمكن أن نوجز بعض هذه الأسباب في النقاط التالية:

1- انعدام المعرفة الشاملة للأحكام الشرعية، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ولا يعني هذا الجهل المطلق بالدين، وإنما يعني المعرفة الجزئية غير المتكاملة، فيعتقد الإنسان في نفسه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين، وهو لم

يبلغ تلك الدرجة، فيعمل على ذلك ويعد رأيه رأياً، وخلافه خلافاً. (قحطان الدوري، التطرف الديني، ص46).

2- الاعتداد بالنفس وعدم التواضع والاستماع إلى رأي الآخرين، مما يجعل في النفس كبراً يحول بينها وبين الوصول إلى الحقيقة.

3- الاشتغال بالأمور الجانبية عن القضايا الكبرى الأساسية، كمسائل اللحية والثوب والتسبيح بالسُبحة، والصلاة علي النبي -صلى الله عليه وسلم- خلف الأذان، وترك الجوانب الفكرية والعقدية الأساسية كالإلحاد والغزو الفكري والتنصير، والعلمانية، وهذا الأمر يدل على عدم الرسوخ في العلم وعدم الفهم لمقاصد الشريعة وأحكامها.

4- اختيار القول المشدَّد مع وجود القول المخفف، وإطلاق لفظ الحرام على الكثير من المكروهات. علماً بأن السلف الصالح كانوا لا يطلقون الحرام إلا على ما علم تحريمه جزماً، فإذا لم يجزم بتحريمه قالوا: نكره كذا، أو لا نراه، أما الميالون إلى الغلو، فهم يسارعون إلى التحريم دون تحفظ. (القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، ص74).

5- إبعاد الإسلام عن الحياة، فحينما يرى الداعي أن الإسلام غريب في مهده وقومه، وأن المذاهب الوافدة لها حريتها في الميدان، ويرى أن الهجوم الفكري والعسكري على الإسلام وبلاده قد بلغ الذروة، فنراه يحاول ما استطاع أن يتخذ من الوسائل التي يراها كفيلة لإعادة صرح الإسلام، فيكون ذلك مدعاةً للتطرف في الفكر والعمل مع تبرير ما يراه من تلك الأفكار. (قحطان الدوري، التطرف الديني، ص48).

6- الشعور الذاتي بالتقصير والندم على التفريط في الدين في سالف العهد، والخوف من عواقب الذنوب وسيء الأعمال التي اقترفت فيما مضى من العمر، مما يجعل هذا الإنسان يزيد في التدين ويتشدد في الأحكام، ويتجاوز في حد الاعتدال فيقع في الغلو المنهي عنه. (الزحيلي، الإعتدال في التدين، ص16).

7- الوقوف الحرفي عند النصوص دون النظر إلى فحواها وعللها إذا كانت معللة، وهذا يؤدي إلى التشدد في الأحكام وعدم الأخذ بالأقوال الميسرة، أو

الرخص المعتبرة، فمثلاً: أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بإخراج زكاة الفطر من الأعيان المعتبرة كالبر والشعير والتمر، والزبيب، فالمفهوم من النص هو سدّ حاجة الفقير وإغنائه عن السؤال في أيام العيد، وسدّ حاجته ربما يكون بالمال أو بالطعام.

فبعض المتشددين يرى أن زكاة الفطر لا تخرج بالمال لأن نصّ الحديث جاء يذكر الأعيان المخصوصة، علماً بأنّ آراء الأئمة الفقهاء في مثل هذا الموضوع متباينة مختلفة، وهذا يدل على المرونة في الأحكام الشرعية وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

4.3 نماذج من التطرف في التاريخ الإسلامي

أخي الدارس، أختي الدارسة: لقد مرَّ في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بعض الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة، واتخذت لها طريقاً ومنهجاً فيه الكثير من الانحراف عن طريق الحق والسداد، نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

1.4.3 الشيعة

واحدةٌ من أكبر الفرق الإسلامية وأقدمها، وهم الذين شايعوا علياً -رضي الله عنه- وقالوا بإمامته وخلافته واعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده، وليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، بل هي قضية أصولية وهي ركن من أركان الدين، ولقد تفرع عن الشيعة فرق كثيرة، خرجت معظمها عن دائرة الإسلام، وغلت غلواً أدخلها في دائرة الكفر والإلحاد، مما دفع الأئمة إلى البراءة من أشخاصها وآرائهم الغالية ومن هذه الفرق: السبأية: وهم أتباع عبدالله بن سبأ الذي زعم أن علياً كان نبياً ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله وقد ظهرت السبأية في زمن علي -رضي الله عنه- وأمر بإحراقهم، ومن جملة الآراء التي وضعتها السبأية، ورسخ الحكم عليها بالغلو، أنها زعمت أن علياً نبي، ثم ذهبت وقالت: إنه والأئمة من بعده آلهة عن طريق التناسخ، وفي هذا قمة الكفر، والتجاوز عن المبادئ الإسلامية لأن الإيمان بالله وبرسوله يعتبر حجر الأساس في العقيدة الإسلامية. (عبدالله السامرائي، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، ص83-84).

2.4.3 الخوارج

الخوارج: قوم كانوا مع علي -رضي الله عنه- في وقعة صفين وخرجوا من جنده، وذلك حينما طالت الحرب بين معاوية وعلي -رضي الله عنهما-، ورفع

أصحاب معاوية المصاحف ودَعَوا أصحاب علي -رضي الله عنه- إلى ما فيها، فقال الناس قد رضينا، وأخر القضاء إلى رمضان، فقال عروة بن أذينة: « تحكمون في أمر الله الرجال، لا حكم إلا لله، ورجع علي من صفين فدخل الكوفة، ولم تدخل معه الخوارج، فأتوا حروراء فنزل بها منهم اثنا عشر ألفاً.

وللخوارج آراء خاصة بهم، تجعلهم يخرجون من دائرة الإسلام ويحكم على معظمهم بالكفر، فقد أجمعوا على كفر علي بن أبي طالب إذ رضي بالتحكيم، وزعموا أن كل من ارتكب ذنباً كبيراً من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- فهو كافر، ويكون في النار مخلداً، وأوجبوا الخروج على الإمام الجائر، وقالوا: إن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حرٍ صحيح يقوم به عامة الناس، لا فريق منهم، ويستمر خليفةً ما دام قائماً بالعدل، مقيماً للشرع، ولا يشترط أن يكون من قريش أو من قبيلةٍ بعينها.

ولقد اتصف الخوارج بصفات كثيرة جعلتهم قوماً خصمين، يجادلون عن مذاهبهم ويستمسكون بآرائهم أشد استمساك، حتى تكون نظراتهم جانبية متحيزة، وكانوا يأخذون بظاهر القرآن ولا يتجاوزونه.

وتفرع عن الخوارج فرق كثيرة منها: الإباضية، وهم اتباع عبد الله بن إباض: وهم أكثر الخوارج اعتدالاً وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً، وهم أبعدهم عن الشطط والغلو، ولهم فقهٌ جيّد، وعلماء ممتازون. (محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية جـ1، ص 80-91).

ومن فرقهم الميمونة: وهم أصحاب ميمون بن عمران، وقد تغالوا كثيراً، وأحلّوا ما حرم الله، فقد أجازوا نكاح بنات البنين، وبنات البنات، وبنات بنات الأخوات، وبنات بني الأخوة، ويقولون: إن الله حرّم نكاح البنات والأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت وأحل ما وراء ذلك.

وقد أنكروا سوراً من القرآن وقالوا: إن سورة يوسف ليست من القرآن. (السامرائي، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية ص 83-86).

3.4.3 المعتزلة

المعتزلة: كانت بداية ظهورهم إثر إختلاف المسلمين في مرتكبي الكبائر، فقالت الخوارج: كلهم كفار، وقالت المرجئة: هم مؤمنون، وقال الحسن البصري: هم

منافقون، فاعتزل واصل بن عطاء، وقال هم فسّاق وليسوا بمؤمنين ولا منافقين ولا كافرين، وهذه منزلةٌ بين المنزلتين، وانسحب واصل من مجلس الحسن وتبعه خلقٌ سموا بالمعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن البصري.

وقد عملت الحركة في البدء في هذا المجال، وتطورت تطوراً فكرياً عميقاً واسعاً، وتصدت للآراء والحركات التي حاولت أن تسيء للإسلام، فكانت حركة الاعتزال بما تمتعت به من منطق وعلم وفلسفة قادرةً على أن ترد على هؤلاء الخصوم بالحجة والدليل العقلي، وقد توزعت حركة الاعتزال إلى جملة فرق وصلت إلى عشرين فرقة، والآراء التي تجعلها وتميزها عن غيرها خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والمقصود في المنزلة بين المنزلتين هو: أن المسلم العاصي في منزلة بين المؤمن والكافر.

ومن آرائهم، أن الحسن والقبح للأشياء تعرف بالعقل، لا بالشرع. وبنوا على ذلك أن فعل الصلاح والأصلح واجبٌ لله تعالى، إذ أنه ما دام في الأشياء حسنٌ ذاتي وقبحٌ ذاتي فمستحيل أن يأمر الله سبحانه وتعالى بفعل ما هو قبيح لذاته، وينهى عن فعلٍ ما هو حسن لذاته، وأن ذلك هو ما يسمى فعل الصلاح.

والواقع أن آراء المعتزلة لا تتناقض كثيراً مع آراء أهل السنة والجماعة، إلا أن بعض الفرق من المعتزلة خرجت من دائرة الإسلام مثل فرق الخاطبية التي ادعت أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. (السامرائي، المرجع السابق، ص 83-86. ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ص 153-154).

4.4.3 السلفيون

يقصد بالسلفيين أولئك الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري، وكانوا من الحنابلة، حيث زعموا أن آراءهم تنتهي إلى الإمام أحمد بن حنبل الذي أحيا عقيدة السلف، ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري، أحياه شيخ الإسلام ابن تيمية، وشدد في الدعوة إليه أموراً أخرى قد بعثت إلى التفكير فيها أحوال عصره، ثم ظهرت تلك الآراء في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، «أحياها محمد بن عبد الوهاب». وما زال الوهابيون ينادون بها، ويتحمس بعض العلماء المسلمين لها،

ومناهجهم تعتمد على الأخذ بالكتاب والسنة، فيأخذون أصل العقيدة من القرآن والسنة، ولا يعتمدون على العقل في فهم النصوص، لأن العقل يضل، والعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً، وقد درس السلفيون الوحدانية، والصفات، وأفعال الإنسان، والآيات التي توهم التشبيه ولم يؤولوها، وهم حينما درسوا الوحدانية قرروا أن التوسل إلى الله بأحد من عباده ينافي الوحدانية، حتى قالوا إن التوسل إلى الله برسوله نوعٌ من أنواع الشرك، ويعتقدون أن زيارة الروضة الشريفة مستقبلاً لها مناف للوحدانية، ويعتقدون أن التوجه إلى الله بالدعاء مستقبلاً ضريح نبيٍ أو ولي منافٍ للوحدانية.

ومنهجهم في الآيات والصفات التي توهم التشبيه، مثل قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه: 5)، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: 10)، ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ (غافر: 10)، إلى غير ذلك من الآيات، فهم يثبتون كل ما جاء في القرآن والسنة من صفات لله سبحانه، فيثبتون له المحبة، والرضا، والكلام، والاستواء، واليد إلى غير ذلك من غير تأويل ولاتشبيه ولا تمثيل. (أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص230-235).

والواقع أن للسلفية آراء كثيرة خالفوا فيها جمهور العلماء، حيث تمسكوا بحرفية النصوص، ورموا كثيراً من المسلمين بالإبتداع والشرك لأمور اعتقدوا أنها الحق وما عداها باطل، وهذا ادى بهم إلى الغلو والتشدد في كثير من الآراء، مما جعل كثيراً من المسلمين يمقتون أسلوبهم ولا يتبعون منهجهم.

5.3 علاج التطرف

أخي الدارس، أختي الدارسة: تحدثنا في فصول سبقت عن أسباب التطرف وذكرنا بعض مظاهره، فلا بدّ من الحديث هنا عن طرق العلاج علماً بأن معرفة الأسباب تتضمن تلقائياً كيفية العلاج، ويمكن إيجازها في النقاط التالية:

1- الفهم الواعي الصحيح لطبيعة هذا الدين وأنه هو دين الفطرة الذي أنزله الله رحمةً وبشرى للناس أجمعين.

2- عدم التعصب للآراء الفرعية الظنية التي تحتمل اكثر من وجه.

3- البعد ما أمكن عن الجدال الذي يوغر الصدور، ويؤدي إلى التعنت وعدم الاحترام للطرف الآخر.

4- الاشتغال في الأمور الكلية التي يحتاجها المجتمع، والاهتمام بالأولويات الضرورية التي دعا إليها الإسلام.

5- الرجوع إلى العلماء والعدول في المسائل المختلف فيها للوصول إلى الحق والصواب.

6- البعد عن التكفير للأشخاص والجماعات إلا إذا ظهر ما يدعو إلى ذلك بنص صحيح صريح، أو إنكار ما علم من الدين بالضرورة.

7- دعوة الحكومات والهيئات الرسمية والشعبية لدراسة مبادئ الإسلام من مصادره الأصلية، وانتخاب هيئة عليا من كبار العلماء للتصدي لمظاهر التطرف - إن وجد - ووضع الحلول الجذرية للقضاء عليه.

8- عدم مقابلة التطرف بتطرف أشد كالسجن والتعذيب والحرمان من الحقوق الإنسانية، فعلاج مرض التطرف يحتاج إلى الحكمة والرحمة والحزم إن لزم الأمر.

6.3 موقف الإسلام من التطرف

أخي الدارس، أختي الدارسة: إن طبيعة هذا الدين بعيدةٌ كل البعد عن التطرف والتعصب والغلو، فالإسلام دين التوسط والاعتدال واليسر، ويكفي أن نتدبر قول الله سبحانه في وصف دعوة رسوله -صلى الله عليه وسلم-: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: 128).

فالدين براء من الغلو، وهو مظهر من المظاهر المرضية التي يأباها الإسلام لأنها تعكر صفوه، وتغطي جلاءه، وتنفر الناس منه، وتظهر الفرق الضالة، والمواقف المهلكة التي تبدأ بالإنحراف من زاوية صغيرة، إلى أن تتسع الفجوة، ويزيد البعد عن الحق، وتبعد عن الصراط المستقيم، والمنهج القويم. (الزحيلي، الاعتدال في التدين، ص 73، 74).

والغلو والتطرف ربما يصل في بعض الأحيان إلى قلب الحق باطلاً والباطل حقا كما مرّ في التاريخ الإسلامي عند كثير من الفرق الضالة من الشيعة والخوارج وبعض المتصوفة، وقد استغل أعداء الإسلام في الماضي والحاضر المتطرفون لهدم الإسلام من داخله، وتشويه مبادئه وإسقاط سلطته وهدم حضارته، وقد حمى الله الإسلام من كيد خصومه، فهيأ له رجالاً يذودون عنه، ويظهرون جماله وكماله في كل عصر ومصر، وصدق الله سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (الرعد: 17)، وقوله سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: 30).

والآن أخي الدارس، أختي الدارسة، أجب عن الأسئلة التالية:

أسئلة التقويم الذاتي (2)

1- أذكر ثلاثة معانٍ يمكن أن تكون للوسطية في الآية: «وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً».

2- أذكر سببين يجعلانا نقول بتطرف الجماعات التالية:

أ - الخوارج. ب - المعتزلة.

3- ما هي أهم الوسائل اللازم اتباعها لعلاج التطرف الديني؟

4. القومية والإسلام

توطئة:

أخي الدارس، أختي الدارسة،

هذا الموضوع يتناول قضيةً حساسةً جداً، إنها قضية النزعة العنصرية والقومية، والتي عاشت في كيان الشعوب قديماً وحديثاً، وكانت عاملاً أساسياً في زيادة الإضطراب العالمي، والتدرج بالحروب من نزاعٍ موضعي إلى شرٍ مستطير أبعد مدى في الأرض وأوسع دائرةً في الخطر، ذلك أن الاعتزاز بالعنصر يثير في النفوس الأثرة والكبرياء والأحقاد والبغضاء، ويجعل إمكانية التلاقي بين الشعوب والأقوام أمراً بعيد المنال، فجاء الإسلام العظيم بمنهاجه الرباني القويم، يرفع قدر الإنساني ويربط بين قلوب البشر بعقيدة التوحيد، التي ألفت بين القلوب ووحدت المشاعر، وقدمت للإنسانية حضارةً إسلاميةً راقية، شارك في بنائها جميع الأجناس والألوان، وليس هذا عجيباً في دعوةٍ شعارها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ (الحجرات: 13).

فلا بد أخي الدارس، أختي الدارسة، من تناول هذا الموضوع بالدراسة والتحليل حسب النقاط التالية:

1.4 مفهوم القومية

هناك تعاريف كثيرة ووجهات نظر متعددة في تعريف القومية نقتصر على ذكر بعضها:

1- تعريف الدكتور حسين عباس: القومية نزعة تربط الفرد بقومه بروابط متجانسة، كالقرابة واللغة والعادات والتقاليد والتاريخ، وتوحد بينهم أهداف مشتركة كالوحدة والتحرر والحرية، والعدالة.

2- تعريف الدكتور أحمد صدقي الدجاني: «الفكر القومي هو الفكر الذي ينطلق من الإيمان بحقيقة الانتماء العربي لأمةٍ عربية واحدة، وينشغل بدراسة واقع هذه الأمة، ويبحث من ثم بالتدليل على وجودها كوحدة، وفي توحيد الوطن العربي، وفي تحرير الأجزاء المختلفة من هذا الوطن، وفي التقدم به، وتحديد مكانه في العالم.

3- تعريف محمد باقر الصدر: إن القومية ليست إلا رابطة تاريخية ولغوية وليست فلسفة ذات مبادئ، ولا عقيدة ذات أسس، بل حيادية بطبعها.
(الحسن، المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي، ص239، 240).

يتضح لنا من خلال التعاريف السابقة أن القومية لها وجهات نظر متباينة، فمنهم من عبر عنها بوحدة الجنس ونقاء السلالة، وهذه نظرةٌ مادية مجردة، ومنهم من جعلها وحدة المصالح والأهداف المشتركة، وهذه نظرةٌ معنوية تعيش في الفكر والوجدان.

نشاط (3)

وردت كلمة قوم في آيات كثيرة من كتاب الله استخرج هذه الآيات مستعيناً بكتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.

2.4 نشأة الفكر القومي

كانت الدولة العثمانية تجمع معظم الأقطار الإسلامية قطراً بعد قطر، نظراً لشدة الهجمة الإستعمارية على البلاد الإسلامية، وأصبح كل قطر غير قادر على صد الهجمة بمفرده، فظهرت الدعوة لجمع الدول الإسلامية في جامعةٍ إسلامية، وحمل لواء هذه الدعوة جمال الدين الأفغاني، وكانت المبادئ التي تقوم عليها الدعوة ما يلي:

1- اعتبار الإسلام هو الأساس في المعركة ضد الاستعمار.

2- بناء نفسية المسلمين بناءً إسلامياً، وتغذيتها بروح المقاومة للاستعمار.

3- إدخال الإصلاحات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية على أسس المناهج الإسلامية.

4- الوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد لمقاومة الاستعمار.

لذا قاوم الإستعمار بقوة فكرة إقامة الجامعة الإسلامية، حيث أنها ستكون نهاية وجوده، فراح يدرس أحوال المسلمين والعوامل المؤثرة فيهم، فطرح الرابطة القومية كبديل عن الرابطة الإسلامية، وجنّد أعداء الإسلام جنوداً أذكياء، وعلى رأس هؤلاء، ناصيف اليازجي المولود سنة 1800م، وبطرس البستاني المولود سنة 1819م، وكانا نصرانيين عميلين للبعثة التبشيرية الأمريكية، وأقيمت الجامعات والمدارس، على رأسها الجامعة الأمريكية والجامعة اليسوعية في بيروت، وصدرت المجلات والصحف، وعلى رأسها مجلة الجنان التي أصدرها جرجي زيدان، وأقيمت جمعيات أدبية وعلمية وأحزاب سياسية، مثل الجمعية العلمية السورية، والجامعة العربية سنة 1945م، التي يقول فيها الدكتور محمد محمد حسين: «إن هذه الجامعة قد أنشئت بالتشجيع من انجلترا لأنها كانت تطمع أن تجعل هذه المؤسسة تحت رقابتها ووصاياها، فتكون وسيلة للسيطرة على العرب بالجملة، وبذلك تتحكم في التيار الجديد وهو التيار القومي الذي أوجدته أمريكا في المنطقة العربية الإسلامية». (الفرت وقلعه جي، العقيدة الإسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة، ص390-395).

ويؤكد فيليب حتي النصراني: أن القومية العربية مولود أمريكي رعته الصليبية وربّته. (فيليب حتي، العرب تاريخ موجز، ص256).

وقد انطلق أول صوت للقومية العربية منادٍ بتقويض الدولة الإسلامية، وإقامة دولة قومية للعرب حين أنشدَ إبراهيم اليازجي، العميل الأمريكي النصراني قصيدته التي مطلعها:

تنبهوا واستيقظوا أيها العرب فقد طما الخطب حتى غاصت الركب

ونجح الشباب النصارى في عقد المؤتمر العربي الأول سنة 1913م ، في فرنسا ووجهوا الدعوة إلى المنظمات العربية العلنية والسرية، وعقد المؤتمر برئاسة عبد الحميد

الزهاوي - الماسوني - وفي هذا المؤتمر ظهر اتجاه واضح إلى رفض الرابطة الدينية وتبني الرابطة القومية من خلال ما تقدم يظهر لنا ما يلي:

1- الدعوة القومية ظهرت كبديل عن الإسلام لتصرف الناس عنه.

2- الدعوة إلى القومية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بـــ:

أ- **الصليبية**: فالذين دعوا لها هم من النصارى، وتبعهم بعض أغنياء المسلمين.

ب- **الاستعمار**: حيث أمدها بالقوة وعلى رأس هذه الدول الاستعمارية أمريكا ثم فرنسا وبريطانيا.

جـ- **الماسونية**: حيث إنها حركة ضد الإسلام والمسلمين. (الحسن، المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي).

3.4 عناصر القومية

أخي الدارس، أختي الدارسة، وقع الاختلاف بين العلماء في عناصر القومية ومقوماتها، **فالألمان يرون أن القومية** تقوم على وحدة اللغة ووحدة العنصر، بينما يرى الإيطاليون أن القومية تقوم على وحدة التاريخ والعادات، أما الفرنسيون فيرون أن وحدة الآمال هي العنصر الأساس للقومية، وفي اعتبار الدين مقوماً وعنصراً من عناصر القومية خلاف: فالإيطاليون ربما أدخلوه في العادات، أما الفرنسيون والألمان فإنهم أبعدوا الدين عن ساحة القومية، أما القوميون العرب، مثل قسطنطين زريق -نصراني-، ومشيل عفلق -نصراني- ، وعبد الرحمن البزاز -مسلم- فإنهم يعتبرون الدين عنصراً من عناصر القومية، والحقيقة أن هذا القول منهم هو خديعة أرادوا من ورائها استغلال الجماهير المسلمة حتى لا تقف في عداء أمام الدعوة القومية، وهو في نفس الوقت مصيدةٌ ليصطادو بها بسطاء المسلمين، لذا فإنه حينما تمكنت القومية وأصبح لها سلطانها وجمهورها أعلنت أنها علمانية (لا دينية). وهذا ما نراه في معظم الدول العربية. (أبو الغيط ألفرت، رواس قلعه جي، العقيدة في مواجهة المذاهب الهدامة، ص395).

ويمكن تفصيل الحديث عن عناصر القومية بشكلٍ عام على النحو التالي:

1.3.4 الأرض

فالأرض عنصرٌ أساسي في القومية، فكل شعب من الشعوب له أرضٌ نشأ عليها، واستثمرها، وأقام عليها فأحبها، وطبيعة الأرض لها تأثير في أسلوب المعيشة التي يحياها السكان، ولها تأثير مباشر في أمزجتهم وخصائصهم، ولكن هذا التأثير ينقص بالتدريج كلما نمت الحياة الإنسانية، وعملت يد الإنسان في سلب الأرض ما كان لها من سلطان ونفوذ على الإنسان، لذا لم تعد الأرض إلا مسكناً للأمة وعنصراً مادياً لابد منه، دون أن يكون السبب الجامع لأبناء الأمة، والرابط الأساسي فيما بينهم، ولا العامل الأقوى في حياتهم، بل إن الأرض انقلبت إلى عنصر معنوي، يتجلى في حب الوطن والحنين إليه والدفاع عنه، على اعتبار أنها مثوى الآباء والأجداد، وهي التي قام عليها تاريخ الأمة وحضارتها. (محمد مبارك، الأمة والعوامل المكونة لها، ص 51-52).

2.3.4 الجنس والأصل

قد تكون رابطة الجنس والاشتراك في الأصل والدم، هي الرابطة القوية في المراحل الأولى من تكون الشعوب والأقوام، ولكن المشاهد في الواقع أن الأمم والشعوب لا تمكث طويلاً في هذه المرحلة، بل تمر بها وتجتازها إلى غيرها، فليست الرابطة في هذا العصر بين أبناء إنجلترا أو ألمانيا أو روسيا مثلاً، هي كونهم ينتمون إلى أصلٍ واحد، وجنسٍ واحد، وإنما هي انتمائهم إلى ثقافةٍ واحدة، وتاريخٍ واحد، وليست وحدة الجنس إلا عاملاً من جملة هذه العوامل يقويها ويعضدها.

إن الاعتماد على وحدة الجنس واعتباره الأساس الأول لقيام الأمة الواحدة، لم تأخذ به إلا بعض الشعوب، وقد ولدّ هذا شعوراً بالاستعلاء واقترن بحب التغلب والسيطرة على الشعوب الأخرى، مما أثار كثيراً من الحروب.

ولو نظرنا إلى العرب في الحاضر، لوجدنا أن هذه الجماعة البشرية التي تسكن الوطن العربي الكبير يرجع أكثرها إلى أصولٍ عربية تتفاوت في القدم، وبعضها الآخر اندمج مع العرب بالاختلاط والتزاوج والفتوحات والهجرات. (محمد مبارك، المرجع السابق).

3.3.4 اللغة

لكل شعب لغته الخاصة التي تميزه عن غيره، واللغة هي المدرسة الأولى التي يتربى فيها أبناء الشعب الواحد، فيتلقون عن طريقها أفكارهم وثقافتهم وينقلون

أحاسيسهم ومشاعرهم، واللغة لها تأثيرٌ في العقل والخلق والسلوك، وإلى هذا المعنى أشار ابن تيمية حيث قال: «اعلم ان اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً، ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد في العقل والدين والخلق، وأيضاً فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرضٌ واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية». (ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص 207).

4.3.4 الثقافة

يراد بالثقافة الجو الفكري والعاطفي الذي يعيش فيه ابناء الثقافة الواحدة، والذي ينشأ من المعلومات النظرية التي يتلقاها المواطنون من دراستهم المدرسية وغير المدرسية، والعملية التي يتلقونها من الحياة، وما يتولد عن ذلك من عادات وتقاليد.

إن قوام الثقافة ليس في العلوم المحضة كالرياضيات والفيزياء، لأن هذه العلوم لا تختلف من أمةٍ إلى أمة، وإنما العلوم الإنسانية من الثقافة، وهو الجانب المعنوي الذي يظهر في الدينِ والأدب والفلسفة والتاريخ، وهذا الجانب هو الذي يُكوّن في كل أمة اتجاهاتها الفكرية ومثلها العليا، ومقاييس الخير والشر عندها.

وإن تقارب الثقافات يقترن دوماً بتقارب القوميات واشتراكها في جوانب قليلة أو كثيرة في الحياة، ويسهل تعاونها في ميدان أو أكثر من ميادين الحياة.

وإن للعرب في شتى أقطارهم ثقافة مشتركة تتألف عناصرها الأساسية من الأدب العربي في الجاهلية والإسلام، ومن التراث الإسلامي من القرآن الكريم والحديث الشريف، وما نشأ عنهما من مفاهيم عقدية ومبادئ خلقية.

5.3.4 التاريخ

إن وحدة التاريخ وحدةٌ في الزمان، كما أن وحدة الأرض وحدةٌ في المكان، فالتاريخ بحوادثه الكبيرة ذات الأثر، يكون في كل شعب جزءاً كبيراً من تفكيره وشعوره، بما يحدثه في النفوس من آثار، وفي العقول من تفكير، وفي الحياة من اتجاهات، وهو مجموعة من التجارب التي عركت الشعب وتفاعل معها فوحدته، وجعلت له في الحياة موقفاً موحداً.

إن التاريخ المؤثر في حياة الأمم ليس هو التاريخ كله على الإطلاق ولكنه الجزء الحي في النفوس من ذلك التاريخ. لا الجزء الذي أصبح نسياً منسياً فأهم أجزاء التاريخ والقيم التي بها يقومون رجاله وحوادثه، وهذه النظرة وتلك القيم هي التي تجعله موضع اعتزاز ومحبة أو نقمةٍ وكراهية.

6.3.4 الدين والمعتقدات والأفكار

الدين يدخل في نطاق العقائد التي يدين بها البشر، بل هو من أقوى العقائد تأثيراً في النفوس، لاتصاله بأعمق العواطف الإنسانية، ولما كان له في البشرية العامة، ولدى مختلف الشعوب من أثرٍ فكري وخُلقي عميق وامتدادٍ في جذور البشرية على اختلاف أجناسها ومقوماتها، وتختلف الشعوب باختلاف أديانها، كما تختلف الأديان باختلاف الشعوب التي تدين بها، فالمزدكية دين الفرس، واليهودية دين بني إسرائيل، والبرهمية دين الهنود. . . ، وهكذا تبدو الصلة بين كل قوميةٍ ودينها القديم، صلة وثيقة عميقة، وبذلك كان للدين أثره العميق في تفكير الشعوب.

ثم أتى على البشرية حينٌ من الدهر تواصلت فيه الشعوب، وتأثر بعضها ببعض في الحضارة والثقافة والدين، وانتقلت بعض الأديان من شعبٍ إلى شعب كانتقال البوذية من الهند إلى الصين ثم إلى المغول واليابان، وانتشار النصرانية في شعوبٍ عديدة، وظهور الإسلام وانتشاره في أممٍ كثيرة.

والدين الذي يعم قوميات عديدة يقيم فيما بينها رابطة روحية تقوى وتضعف بحسب سعة ذلك الدين واستيعابه لنواحي الحياة كلها، ولن تجد مثل الإسلام جامعاً لقومياتٍ متعددة موحداً بينها في الفكر والثقافة فالإسلام جمع بين العرب والترك والأفغان والإيرانيين والهنود والاندونيسيين، وتقاربت هذه الشعوب فصنعت أعظم حضارة عرفتها الإنسانية.

7.3.4 وحدة المصالح الإقتصادية

ذهب بعض المفكرين إلى أن تشابه المصالح بين أفراد المجتمع يجعل منه أمةً واحدة، ولا شك أن المعيشة المشتركة في أرضٍ واحدة مدةً طويلة، تؤدي إلى تشابك المصالح، والتعاون في الحياة الاقتصادية، ولكن الحياة المشتركة هي التي تؤدي إلى هذه النتيجة، ومن الأمور المعروفة المشاهدة أن الناس لا يستبدلون بقومياتهم قوميةً أخرى،

ولا ينسحبون من أمتهم لينتموا إلى أمةٍ أخرى لمصلحة اقتصادية، ومما لا شك فيه أنّ مما يكمل الأمم ويقوي رابطها تعاونها الإقتصادي وتأمين الخدمات والمنافع لرعاياها. (محمد مبارك، الأمة والعوامل المكونة لها، ص 95 - 96).

تدريب (3)

تعتبر اللغة عند دعاة القومية عنصراً أساسياً من عناصر تكوينها، وضح ذلك؟

4.4 موقف الإسلام من القومية

إن دعوة الإسلام لا تعرف الوطنية والعنصرية بالمعنى الحديث، فوطن المسلم ليس له حدود جغرافية، فهو يمتد مع العقيدة، بل هو فى الحقيقة وطنٌ معنوي، كما أن الدين أمرٌ معنوي، قال سبحانه: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (العنكبوت: 56).

والمسلم أخو المسلم اينما كان جواره أم تباعدت به الأرض، والمسلم أينما حل في دولةٍ إسلامية فقد حل في وطنه. فالعنصرية أو العصبية القبلية أو الوطن أو اللون أو اللغة أو الثقافة تنكرها الدعوة الإسلامية، وتعتبرها دعوة جاهلية، يقول صلى الله عليه وسلم: « ليس منا من دعا إلى عصبية. . . ». (رواه مسلم في الاماره ص57، وأحمد ج2، ص206).

فالإسلام يأبى كل عصبيةٍ لغير كلمة الله، ولا يعرف الولاء إلا للعلاقة الروحية، والناس من أي جنسٍ أو لونٍ أو وطنٍ إخوان إذا اتفقوا في العقيدة، ولاؤهم إنما يكون لأمرٍ معنوي لا لأمرٍ مادي، يقول تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (التوبة: 24).

فالإسلام وضع أساس العلاقات البشرية على وحدة الفكر ووحدة الغاية المعنوية، وهذا لاشك أسمى من النظرية الحديثة التي جعلت الجنسية أو المصلحة المادية أساس الولاء المشترك، لأن النظرية الإسلامية تسمو بالبشر وتشرفه بالعقل والروح، بينما

الأخرى تهبطه إلى المادة، فتشغل الناحية الحيوانية منه، والعناية بحاجات الروح أدعى إلى السلم والاستقرار من العناية بحاجات الأبدان. (عبدالرحمن عزام، الرسالة الخالدة، ص 191-192).

ورحم الله الشهيد سيد قطب، فقد أجاد في ظلال القرآن حينما فسر الآية الكريمة: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13).

فكان مما قاله: «وهكذا تسقط جميع الفوارق، وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزانٌ واحد بقيمةٍ واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر، وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان، وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض، وترخص جميع القيم التي يتكالب عليها الناس، ويظهر سببٌ ضخمٌ للألفة والتعاون: ألوهية الله للجميع، وخلقهم من أصلٍ واحد، كما يرتفع لواءٌ واحد يسابق الجميع ليقفوا تحته: لواء التقوى في ظل الله، وهذا اللواء الذي رفعه الإسلام لينقذ البشرية من عقابيل العصبية للجنس، والعصبية للأرض، والعصبية القبلية، والعصبية للبيت، وكلها من الجاهلية وإليها، تتزيا بشتى الأزياء، وتسمى بشتى الأسماء، وكلها جاهلية عاريةٌ من الإسلام، وقد حارب الإسلام هذه العصبية الجاهلية في كل صورها وأشكالها، ليقيم نظامه الإنساني العالمي في ظل زاوية واحدة: راية الله، لا راية الوطنية، ولا راية القومية، ولا راية الجنس، فكلها راياتٌ زائفة لا يعرفها الإسلام، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب، ولينتهين قومٌ يفخرون بآبائهم أو ليكونن أهون على الله تعالى من الجعلان». (رواه أبو بكر البزار في مسنده من حديث حذيفة)، وقال صلى الله عليه وسلم: «دعوها فإنها منتنة». (رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر).

بعد هذه المقدمة الموجزة يمكن أن نوضح بشكل نقاط موقف الإسلام من القومية:

1- إن دعاة القومية يطرحونها كبديل عن الإسلام، وهذا كفرٌ صريح قال سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: 85).

وقد أعلن دعاة القومية العربية عن أنفسهم حينما استبعدوا الدين من مقومات الحركة القومية ومن هؤلاء ساطع الحصري الذي ألف عشرة كتب في القومية. وميشيل عفلق وجورج حبش وقسطنطين زريق ونور الدين

حاطوم وعمر فاخوري الذي ألف كتاباً سماه (كيف ينهض العرب) قال فيه: «لا ينهض العرب إلا إذا أصبحت العربية أو المبدأ العربي ديانةً لهم يغارون عليها كما يغار المسلم على قرآن النبي الكريم». (الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص 465).

2- الدعوة إلى القومية دعوى جاهلية، لأنها تنشأ عن شعورٍ غريزي بالأنانية والاستئثار، الذي يغلب على العقل والتفكير والسمو البشري والكرامة الإنسانية، فحينما اختصم مهاجرٌ وأنصاري فقال المهاجرُ: يا للمهاجرين، وقال الأنصاريّ: يا للأنصار، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم». وغضب لذلك غضباً شديداً. (رواه البخاري، باب الجنائز ص28).

3- في تبني القومية العربية موالاة للكافرين، حيث أن القومية العربية صليبية المولد، ماسونية النشأة قال سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (المائدة: 51).

4- لم يغفل الإسلام أهمية رابطة الدم والجنس والعنصر والقوم بل أقرها ضمن نطاق الحق والعدل، فقد أقر الإسلام علاقة القرابة بين أفراد العائلة والأسرة والقبيلة، ورتب على هذه العلاقة أحكاماً شرعية، فمنع زواج المحارم، وأقر النفقة بين الأقارب، وشرع الميراث بين العصبات وذوي القربى، وفرض الدية على العاقلة، وأباح الدفاع عن العرض، ورفعه إلى مرتبة الشهادة، وأوجب نصرة الأخ و القريب، وعظم صلة الرحم، واهتم بالنسب ومنحه مكانةً عالية، ولكن الشارع الحكيم بين حدود ذلك وقيده بالضوابط والقواعد والأحكام التي تحول بين المبدأ وبين التعسف فيه، وأوضح الغاية من ذلك، وهي إقامة الحق والعدل والتعاون في سبيل الخير والبر. (الزحيلي، الإعتدال في التدين، ص228-230).

5- القومية تقر مبدأ الظلم بين البشر حيث أنها تفضل عنصراً على عنصر ولوناً على لون ويتمثل هذا في التمييز العنصري في جنوب إفريقيا والولايات المتحدة وفلسطين المحتلة. والإسلام يقر مبدأ المساواة بين أفراد الجنس البشري، وأنهم سواسية في الحقوق والواجبات، على اختلاف أجناسهم

وألوانهم، ومن خلال ذلك يعلن الرسول -صلى الله عليه وسلم- موقفه من سلمان الفارسي فيقول: «سلمان منا آل البيت». (رواه الطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرك).

وإن اختلاف الأجناس والألوان واللغات آيةٌ من آيات الله تعالى، وهي علاقةٌ تدل على عظمته وقدرته، قال سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ (الروم: 22).

6- إن أعداء الإسلام يرفعون شعار القومية ويتخذونها ديناً لجمع شعوبهم على هدفٍ واحد، ففي ندوةٍ عقدت في «إسرائيل» حضرها من مصر د. مصطفى خليل رئيس وزراء مصر (الأسبق)، وبطرس غالي وزير الدولة للشئون الخارجية (سابقاً)، وعدد من الأساتذة الإسرائيليين وذلك في 19/ 12/ 1980، وفي هذه الندوة قال الدكتور مصطفى للإسرائيليين المجتمعين معه: «أود أن أطمئنكم أننا في مصر نفرق بين الدين والقومية، ولا نقبل أبداً أن تكون قيادتنا السياسية مرتكزة إلى معتقداتنا الدينية». ورد عليه البروفسور دافيد - اليهودي -: إنكم أيها المصريون أحرار أن تفصلوا بين الدين والسياسة، ولكنني أحب أن أقول لكم إننا في إسرائيل نرفض أن نقول: إن اليهودية مجرد دين فقط، بل إننا نؤكد أن اليهودية هي دين وشعب ووطن». (القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص196).

هذا الخبر في حد ذاته لا يحتاج إلى تعليق، فهو صورة واضحة تبين الحقد الدفين في صدور أعداء الإسلام، حيث استطاعوا أن يصرفوا أمة الإسلام عن دينها القويم، ويجعلوها تتغنى بالقومية التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

أسئلة التقويم الذاتي (3)

1- بيّن الظروف التي نشأت فيها القومية في أوروبا؟
2- من عناصر القومية وحدة الجنس والأصل، وضح ذلك.
3- بين بإيجاز موقف الإسلام من القومية؟

5. التغريب

أخي الدارس، أختي الدارسة، موضوع التغريب جدٌ مهم وهو موضوع واسعٌ مترامي الأطراف، وهو من أخطر الهجمات التي يتعرض لها العالم الإسلامي والحضارة الإسلامية، وللحديث عنه نتناول العناصر التالية:

1.5 مفهوم التغريب.
2.5 ارتباط التغريب بالغزو الثقافي والفكري.
3.5 وسائل التغريب.
4.5 مظاهر التغريب.

1.5 مفهوم التغريب

للتغريب معنى لغوي ومعنى اصطلاحي.

التغريب لغة: من غرَّب تغريباً: نحاه، أبعده، وقال الرازي في مختار الصحاح: التغريب: النفي عن البلد.

وقيل: أغرب: جاء بشيء غريب، وأغرب: صار غريباً.

كل هذه المعاني اللغوية السابقة، التي تحمل معنى البعد أو النفي عن البلد أو الشيء الغريب (الرازي، مختار الصحاح). تدخل في المعنى الاصطلاحي.

معنى التغريب الإصطلاحي: هو مجموعة من الدراسات والأعمال والثقافات التي تجري حول المسلمين، وتطبق على مجتمعاتهم فتؤدي بهم في النهاية إلى أن يتشبعوا بالفكر الغربي والحضارة الغربية المعادية للإسلام، أو يكونوا تحت تأثير هذه الحضارة بحيث تحتويهم وتقضي على شخصيتهم وعلى ولائهم لدينهم. (علي محمود، الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر، ص123).

من هذا التعريف نستنتج أن التغريب سلاح أعداء الإسلام حينما عجزوا عن تحقيق غاياتهم الرامية إلى هدم الإسلام في نفوس المسلمين، وهدم وحدة هذه الأمة عن طريق الحروب المادية المسلحة، لجأوا إلى خطةٍ أكثر دهاءً ومكراً وأقوى تأثيراً، فلجأوا إلى سلاحٍ جديد مسلحٍ بالفكرة والحيلة والتعليم، والتقدم المادي، والإغراءات النفسية، وتطبيقات السلوك غير الإسلامي وشراء ضمائر شتى، لها سلطان، وهو ما يسمى بالغزو

الفكري والثقافي، والذي من أولى اهتماماته بث المفاهيم الفاسدة عن الدين والحياة وعن الإجتماع والأخلاق والسلوك، وعن شروط التقدم الحضاري ووسائله، وعن النفس والوجدان، وعن الغاية من هذه الحياة، ووسائل اغتنام السعادة فيها، إلى غير ذلك مما يمكن أن يهدم شخصية الفرد المسلم والأمة الإسلامية. (حبنكة، الغزو الفكري والتيارات المعادية للاسلام، 1396هـ).

2.5 ارتباط التغريب بالغزو الثقافي والفكري

الغزو الثقافي الذي اجتاح الأمة الإسلامية صنوٌ للغزو العسكري الذي جاس خلال الديار منذ بضعة قرون، وأثرٌ لابد منه للهزائم التي أصابت الأمة الإسلامية وألحقت بها خسائر مادية ومعنوية فادحة، والأعداء إذا شنّوا غارةً على بلدٍ ما، فإنهم لا ينزلون به سائحين عابرين، ولا زائرين متفرجين، وإنما ينزلون به مستبيحين بيضته، وكاسرين شوكته، فإن كانوا طلاب مغانم استنفدوا خيره ولم يدعوا لأهله إلا الفتات، وإن كان لهم أغراضٌ دينية واجتماعية وضعوا الخطط القريبة والبعيدة لمحو شخصية الأمة وتغيير ملامحها.

وانطلقت طلائع الغزو الثقافي تطارد الدين المغلوب على أمره في ميادين التربية والتعليم والتشريع، وتطوي تقاليده الاجتماعية والأدبية والاقتصادية والسياسية، وأفلحت في تكوين أجيال تنظر إلى ماضيها كله على أنه أنقاض أو مخلفات ينبغي أن تستخفي ليحل محلها البناء الجديد الذي وضع الغرب حضارته وصورته، وكان الهدف الأول للغزو الثقافي إصابة العلوم الدينية في مقاتلها بعد إسقاطها عن مكانتها التقليدية، وترتبط بعلوم الدين علوم اللغة وفنون الأدب، فيجب أن تختل هي الأخرى، ولما كان الإسلام عقيدة وشريعة وتربية، وكانت الثقافة المصاحبة لهذا كله متشعبة فإن الاستعمار قدّر لتدمير هذه الثقافة أمداً يتراوح بين نصف قرن وقرنٍ كامل، وهو يستطيع خلال هذا الأمد الطويل خلق جيلٍ زاهد في الانتماء لدينه وحضارته، غير متحمسٍ لهما ولا حريصٍ عليهما، يهاب الأديان الأخرى ولا يهاب عقيدته، ويفضل الألسنة الأخرى ويستهين بلغته، ويكرم زعماء العالم قديماً وحديثاً أما رجالات الإسلام، فليسوا أهلاً لإكترائه، وربما نال منهم وأزرى عليهم. (الغزالي، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، ص 45-49).

ولما كان الغرب متقدماً بعلومه أخذ يعطينا العلم بلغاته وبحوثه مزدهرة في ربوعه

فأخذ يدعونا للإرتحال إلى دياره والتجاوب معه في كل برامجه وتقريراته، ومن شأن المغلوب أن يتأثر بالغالب.

والعجيب أن كثيراً من خريجي الجامعات الغربية عاد إلى بلاده فاقداً رشده، لأنه قبل أن يذهب لم يكن له نصيبٌ من الفكر الإسلامي يحصنه من الوقوع في براثن المشركين.

ولعل خير نموذج في الغزو الفكري والثقافي هو التجربة المصرية، فقد كانت للصليبيين عنايةٌ خاصة بمصر بالذات، وبالقضاء على الإسلام فيها بسبب مركزها الحيوي في قلب العالم الإسلامي، وبالذات بسبب وجود الأزهر فيها، مما جعلها مركز الإشعاع الروحي والثقافي للعالم الإسلامي كله. (محمد قطب، واقعنا المعاصر، ص197).

لقد أراد أعداء الإسلام القضاء على الإسلام بصفةٍ عامة، فوضعوا لذلك أهدافاً معينة، من هذه الأهداف، القضاء على الدولة العثمانية، والقيام بتغريب العالم الإسلامي. مع العناية بتغريب مصر - بلد الأزهر - وتصدير التغريب منها إلى بقية العالم الإسلامي.

فأما القضاء على الدولة العثمانية فالأمر فيه واضح، وأما عملية التغريب - عن طريق الغزو الفكري - فمهمتها الأولى: قتل روح الجهاد الإسلامية ضد الصليبين، وذلك بإزالة الحاجز العقيدي الذي يذكر المسلم دائماً بأنه مسلم وأعدائه كفار يجب أن يجاهدهم، ولا يسمح لهم باحتلال أرضه الإسلامية، فإذا تغرب لم يعد هذا الحاجز قائماً في نفسه، ولم يعد يثير عنده ما يثير الإسلام في نفس المسلم، كما أن التغريب هو الذي يضمن تبعية العالم الإسلامي للغرب، لأنه حين يتغرب يحس أن انتماءه لم يعد للإسلام، وإنما للغرب، فلا يشعر برغبةٍ في الانفصال عنه، وحتى إن رغب في يوم من الأيام أن يستقل ففي حلول التبعية العامة التي لا تخرجه من النطاق الذي يضربه السادة حوله. (محمد قطب، المرجع السابق، ص 205-206).

3.5 وسائل التغريب

أخي الدارس، أختي الدارسة، لقد اتخذ الغزو الثقافي والفكري وسائل عدة لصرف المسلمين عن دينهم وحضارتهم الإسلامية، يمكن أن نذكر أهمها بالنقاط التالية:

1 - صرف المسلمين عن عقيدتهم وذلك من خلال مناهج التعليم، وهو أخطر مجالات الحياة الإجتماعية، والسيطرة عليه سيطرة على مستقبل الأمة، وتحكمٌ دقيق في خطواتها على الطريق في كافة ألوان النشاط البشري، وما دخل الاستعمار بلداً إلا وكانت ضربته الأولى نحو سياسة التعليم ونظمه في هذا البلد، لقد وجه الأعداء كل اهتمامهم إلى هذا التعليم فأفسدوه، وفرضوا من خططهم ومناهجهم التعليمية ما يؤكد في نفوس المتعلمين احترام فكر الغرب، وحضارة الغربيين وثقافتهم من جانب، وما يُزري الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية من جانب آخر، ورموا بهذا الشر كل المدارس والمعاهد وأماكن التعليم في العالم الإسلامي كله.

ولقد عمل المستعمر على أن يشن على اللغة العربية الفصحى لغة القرآن الكريم، حرباً ضارية عن طريق الدعوة إلى استخدام العامية واللهجات الإقليمية، وإلى إستخدام الأحرف اللاتينية بدل الأحرف العربية حيناً آخر.

لقد نجح عدونا في أن يفقد كثير من أبناء الأمة الإسلامية ثقتهم بلغة القرآن الكريم فسماها أحياناً باللغة الدينية وأحياناً باللغة الجامدة، وأحياناً وصفها بالعجز والتخلف، وادّعى أنها أصعب اللغات فهماً وتعلماً ونحواً وتصريفاً، والعجيب أن يمضي عدونا في حرب لغتنا ثم يجد من أبناء اللغة العربية من يستجيبون له ويرددون باطله، فيكونون حرباً على لغتهم وأمتهم ودينهم.

وليس تشجيع تعلم اللغات الأجنبية واشتراطها في بعض الوظائف في العالم العربي بالذات إلا نوعاً من التبعية والتغريب ولوناً من الاعتراف بأنّ لغة العدو لها من المكانة مالا تستحقه. (علي محمود، الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي، ص 127 - 130).

وحينما تولى دنلوب -القسيس الذي عينه كرومر مستشاراً لوزارة المعارف المصرية- مهام منصبه، قام بفتح مدارس جديدة تعلم العلوم (الدنيوية)، ولا تعلم الدين إلا تعليماً هامشياً، وأصبحت هذه المدارس الوسيلة للرزق للمتخرج منها، وأصبح لا يذهب إلى الأزهر إلا الفقراء والعجزة الذين لا يستطيعون دفع مصروفات المدارس الحديثة، ونشأ في المجتمع طبقة جديدة

تفاخر بالمستعمر وتتحدث بلغته، وتؤدي الدور المطلوب منها لأعداء الإسلام.

ولم ينسَ أعداء الإسلام منهج التاريخ الإسلامي، فقاموا بتغيير معالمه، وطمس حقائقه، فحينما تحدثوا عن العرب في الجاهلية ذكروا أنهم كانوا يعبدون الأصنام، ويشربون الخمر، ويئدون البنات، ويلعبون الميسر. . . إلى غير ذلك فجاء الإسلام فأزال تلك المظاهر، ولم يتحدثوا عن الإسلام عقيدةً ومنهاجاً للتغيير الشامل لكل نواحي الحياة، وأنه صالحٌ لكل زمان ومكان، فما دام المجتمع لا يعبد الأصنام ولايئد البنات ولا يسلب ولا ينهب، فقد استنفد الإسلام أغراضه، وانتهت مهمته فلا حاجة للمجتمع إليه.

ولقد ركز أعداء الإسلام الحديث على الشخصيات الإسلامية العظمى بدءاً بالرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة الكرام وانتهاءً بالسلطان عبد الحميد، فأثاروا شبهاتٍ كثيرة حول شخصية النبي -صلى الله عليه وسلم- وحول معجزاته ودعوته، وطعنوا في الصحابة الكرام إلى أن وصلوا إلى السلطان عبد الحميد حيث نالوا منه ووصفوه بالجنون، كل هذا ليسلخوا المسلمين عن تاريخهم وحضارتهم فلا يكن لهم أدنى أمل في العودة إلى الإسلام. ثم انهم إذا ذكروا التاريخ الإسلامي، فإنما يذكرونه على أنه تاريخ حروبٌ وفتن ودماء، وزهو في السلطان، ولا يعطون الصورة كاملة من جميع جوانبها، وإنما يريدون إبراز الصفحة السوداء في التاريخ الإسلامي، مما يجعل المسلم ينفر من تاريخه ولا يعتز به، وهم في مقابل ذلك يمجدون التاريخ الأوروبي وحضارته، وأنه هو المثل الكريم لحياة الشعوب.

2- صرف المسلمين عن عقيدتهم من خلال وسائل الإعلام. ووسائل الإعلام كثيرة منها الكتاب والصحيفة والمسرح والسينما والإذاعة والتلفاز. . .، فقد اهتم الغرب بطبع وترجمة الكتب التي تحمل الفكر الغربي العلماني الجاحد للدين، المناوئ له، مع عنايةٍ خاصة بنشر أفكار عن نظرية التطور الداروينيه.

أما القصص والمسرحيات فقد كان الهدف من نشرها على نطاقٍ واسع هو تحطيم القيم الإسلامية التي تمنع الاختلاط وتنفر من الفاحشة والتحلل الخلقي.

وقد كان الفن الذي يترجم، هو الفن الذي تخلص من القيم الدينية، وراح يدعو إلى المجتمع الطليق من تلك القيم، مجتمع يهبط تدريجياً حتى يصبح مجتمعاً حيوانياً في النهاية.

أما الصحافة فشأنها أخطر لأنها تشمل المثقفين وغير المثقفين، وكان القائمون على الصحافة من الصليبيين الحاقدين على الإسلام، فكانوا يقدمون الصحافة شكلاً من غير مضمون، يمتدحون فيه الغرب وحضارته، ويعيبون فيه أخلاق الإسلام وقيمه، وإذا ذكروا شيئاً عن الإسلام فإنما هو تاريخ وماضٍ ليس له وجود في دنيا الحاضر.

وأخطر موضوع اشتغلت به الصحافة هو تحرير المرأة بالمفهوم الغربي، فهاجمت الصحافة الحجاب ودعت إلى السفور، ونشرت الصور العارية، ودعت إلى الإختلاط وعمل المرأة خارج البيت من غير قيود.

أما الحديث عن التلفاز والمسرح والسينما فلا يخفى على أحد ما لهذه الوسائل من تأثيرٍ فعال في عملية التغريب والغزو الثقافي والفكري، فلا تكاد تلمح في هذه الوسائل حديثاً ذي شأن عن الإسلام وقيمه وحضارته، وعن الجاهلية وشرورها وآثامها، إنما هو التقليد الأعمى للغرب وشذوذه وانحرافاته.

نشاط (4)

أخي الدارس، أختي الدارسة،

قم بعمل تقرير حول أنماط التغريب في أجهزة الإعلام العربي وناقشه مع زملائك ومشرفك الأكاديمي.

3- صرف المسلمين عن عقيدتهم وذلك من خلال السياسة، من المعلوم من الدين بالضرورة أن الإسلام دينٌ ودولة، عقيدةٌ وشريعة، أخلاق وقيم، ولقد استطاع أعداء الإسلام من خلال عملية التغريب المستمرة أن يفصلوا الدين عن السياسة.

وذلك من خلال الأمور التالية:

أولاً: القضاء على الخلافة الإسلامية.

ثانياً: تقسيم الدولة الإسلامية إلى دول.

ثالثاً: إستيراد النظم والمبادئ من الغرب، وسن القوانين الوضعية.

رابعاً: بروز الزعامات العلمانية.

تدريب (4)

ركّز التغريب على صرف الأمة العربية عن إستعمال اللغة العربية استعمالاً سليماً في العلوم والثقافة- وضّح ذلك مع بيان الأهداف القريبة والبعيدة.

4.5 مظاهر التغريب

أخي الدارس، أختي الدارسة، تبين لك فيما مضى كيف ارتبط التغريب بالغزو الثقافي والفكري، وكيف استطاع بوسائله المتعددة التغلغل في المجتمع الإسلامي، وذلك من خلال التربية والتعليم والإعلام والسياسة وكان من نتائج ذلك أن نرى صورة التغريب ومظاهره كثيرةً في المجتمع الإسلامي، ومن هذه المظاهر:

1- فتنة الشعوب الإسلامية بالحضارة الأوروبية المادية، وتطلعهم إليها بشغف، وانبهارهم بمنجزاتها، نتيجة شعورهم بنقصٍ تجاهها، ولقد كانت هذه الفتنة بالحضارة الأوروبية المادية وبما رافقها من انبهار مناخاً ملائماً جداً لزحف كل ما لدى الغربيين، من سلوك، وأفكار وعادات، ومذاهب فكرية حديثة، مناقضة لمبادئ الإسلام ومفاهيمه وشرعه.

2- تسلل الدسائس من أعداء الإسلام إلى حصون الأمة الإسلامية، فظهرت المحافل الماسونية وقامت الأحزاب ذات الشعارات الخادعة والمعادية سراً أوجهراً للدين، والمرتبطة عن طريق الولاء الخفي بدولة ما من الدول الغربية أو الشرقية المعادية للإسلام، وانطلق الغزو الفكري والنفسي والخلقي في كل طريق، وعملت دسائسه على ترسيخ قناعات بضرورة التنازل عن الإسلام، ومتابعة الدول الغربية أو الشرقية المعادية للإسلام والمحاربة له، بغية الخلاص من واقع التخلف الذي أصاب المسلمين. (عبد الرحمن حبنكة - كواشف زيوف، ص92-93).

3- ظهور فكرة خبيثة تنادي بأن الدين من الأعمال الشخصية والفردية التي تترك للإنسان الحرية الكاملة دون التقيد بالآداب الدينية.

4- الدعوة المستمرة إلى عقد المؤتمرات والندوات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية البعيدة عن المنهاج الإسلامي في تخطيطها وفلسفتها.

5- إشاعة استعمال المصطلحات والتسميات الغربية، ونبذ المصطلحات الإسلامية. مثل الديمقراطية بدل الشورى، والضمير مكان التقوى، والمشروبات الروحية مكان الخمور، .. إلخ.

وفي ختام حديثنا عن التغريب، أجب أخي الدارس، أختي الدارسة، عن الأسئلة التالية:

أسئلة التقويم الذاتي (4)

1- بين معنى التغريب لغةً واصطلاحاً؟

2- بين العلاقة بين التغريب والغزو الثقافي والفكري؟

3- من وسائل التغريب في العالم العربي صرف المسلمين عن عقيدتهم من خلال وسائل الإعلام، وضح ذلك.

6. الخلاصة

أخي الدارس، أختي الدارسة،

عرضنا لك في هذه الوحدة تحديات كبيرة تواجه الإنسان المسلم والمجتمع الإسلامي تحاول تقويض أركانه وجعله يعيش على هامش الحضارات الأخرى. ومن هذه التحديات تعرفت إلى العلمانية والتطرف والقومية والتغريب مفهومها ونشأتها وأساليبها في التأثير على المجتمع المسلم.

وتضع المسلم على مفترق الطرق أمام موجات الغزو الثقافي والفكري الذي جند له أعداء الإسلام- منذ قرون خلت - كل إمكاناتهم المادية والمعنوية لمحاربة الإسلام عقيدةً وحضارةً وتاريخاً ونموذجاً بشرياً نشر الهدى والحق في أرجاء الأرض، وظهر

لك من خلال هذه الدراسة آساليب المكر والدهاء التي اجتهد لها هؤلاء الأعداء دعاة العلمانية، ظهر زيفهم في فصل الدين عن الحياة، ودعاة القومية ما زادوا الشعوب إلاّ عذاباً وبؤساً. والغلاة في تدينهم وتطرفهم أبعدوا صورة الإسلام الجميلة الوضاءة، فكانوا منبوذين قساةً حاقدين، أما دعاة التغريب الذين انسلخوا عن دينهم وتراثهم، فهم الذين يتبعون كل ناعق ولا يثبتون على حال..

فلولا أن الإسلام حق بذاته، مؤيد بتأييد الله، محفوظ بحفظه، لم تبق منه بقية تصارع قوى الشر في الأرض، فسبحان من تكفل بحفظ دينه وإعلاء كلمة الحق في الأرض، قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: 9).

فنسألك يا ربنا الثبات في الأمر والعزيمة على الرشد ونسألك علماً نافعاً وقلباً خاشعاً، وحالاً مستقيماً، والحمد لك أولاً وآخراً.

7. إجابات التدريبات

تدريب (1)

من مظاهر العلمانية في وسائل الإعلام في العالم العربي:

1- فتنة الاختلاط بين الفتيان والفتيات في معاهد العلم، من الأسباب الكبرى التي هدمت حصناً عظيماً من حصون الأخلاق والآداب الإسلامية، في المجتمعات التي انتشر فيها الاختلاط، وكان ذلك بفعل دسائس الأعداء الغزاة، وفراخهم وأجرائهم من داخل بلاد المسلمين ومن خارجها، ورافق هذا الغزو العملي غزو فكري يزيّن الاختلاط ويحسنه، ويصطنع له المبررات الخادعة، ضمن أطر علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التربية، والتربية الجنسية، وأكد إليه الدافع الغريزي بين الجنسين، لا سيما في فترة المراهقة التي تتفتح فيها الغريزة الطائشة الرعناء، مع البعد عن دراسة العلوم الإسلامية، وضعف الوازع الديني في القلوب.

2- تهمة وخديعة للمحجبات: انتشرت بين النساء المسلمات خديعة كبيرة عمل

على بثها وترويجها بغاة الفتنة والفساد، وقد تضمنت هذه الخديعة اتهام الحجاب بأنه قد صار شعار كثير من الفاسقات اللواتي يتعرضن للفحش، ويجتذبن إليهن الفاسقين من الرجال، أما الحاسرات اللواتي يعرضن مفاتنهن لكل ناظر فلا يتعرض أحدٌ لهن، والغرض من هذه الخديعة تحريض المسلمات العفيفات الشريفات على أن يخرجن سافرات حاسرات، وسارت هذه الخديعة وانطلت عليها كثير من المؤمنات العفيفات في بعض بلاد المسلمين، فأخذنَ يخلعن ألبستهن الساترة، ويظهرن في الأسواق العامة حاسرات على رؤوسهن وأذرعهن وما وراء ذلك.

3- استخدام وسائل اللهو واللعب: تعرض المسلمون لغزو كبير من قبل أعدائهم في ميادين اللهو واللعب، إذ أرسلوا إليهم سيولاً متتابعة من دور اللهو، وأندية القمار، ومسارح الرقص والمجون، وأفلام اللهو والفحش والخلاعة، ووسائل التسلية، وأدوات اللعب القاتل للوقت، ومجلات الصورة الفاجرة والدعوة الجنسية الوقحة، والنكتة القذرة المستهزئة بالدين والفضيلة، وكتب القصة التافهة أو الماجنة، وتفاهات الموسيقى النابية والغناء الشاذ اللذين يخاطبان الغرائز ويثيران الشهوات الجامحة، وقد ألبسوا كل ذلك أثواب العلم والفن زوراً وبهتاناً، وعمدوا إلى أن يمتصوا به أفكار المسلمين وعواطفهم وأخلاقهم وكل عاداتهم الكريمة، ليضعوا ما شحنت به هذه الواردات المتدفقة من أرجاس فكرية وخلقية واجتماعية، كل هذه الأمور تقوم بالدعوة إليها وسائل الإعلام المختلفة المقروءة والمسموعة.

تدريب (2)

من الأمثلة على الغلو في السلوك الديني:

1- السفر للحج كل عام، والغلو بأداء العمرة وتكرارها كثيراً، وبذل الأموال في هذا السبيل، مع أن مجالات إسلامية كثيرة بحاجة ماسة إلى هذه الأموال لنشر دين الله، وبثه بين الناس وتعليم الجاهلين به، كما أن مؤسسات خيرية كثيرة تحتاج إليه، وإقامتها أنفع للمسلمين وأحب إلى الله وأفضل لكن قد تتحقق بالسفر إلى الحج منافع دنيوية تكون هذه الدافع الضمني غير المصرح به، وقد يكون هوى النفس بالسفر وتعلقها بالأماكن، ورغبتها بأن يقال: حج كذا وكذا مرة...

2- الحرص على تقبيل الحجر الأسود، مع ارتكاب معصية الله في مدافعة المسلمين والمسلمات والتعرض لانتهاك حرمة من حرمات الله عند البيت الحرام.

3- إطالة الصلاة في ركوعها وسجودها إلى حد السأم ونفور النفس، بإجهادها إلى حدّ الإعياء وغلبة النوم، أو إلى تنفير المقتدين إذا كان المغالي إماماً، أو عالماً أو رجلاً يقتدى به.

4- ترك اللحية على سجيتها دون تهذيب، لا سيما إذا كانت اللحية من اللحى الغزيرة النامية الضخمة، فهو أمر ينافي جمال المظهر المطلوب في سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وبعض هؤلاء الغلاة تضرب لحاهم إلى سرتهم.

تدريب (3)

لكل شعب لغة مشتركة تميزه عن غيره من الشعوب، والمشاهد في الحاضر والماضي أن الاشتراك في اللغة التي ينشأ الإنسان عليها ويتحدث بها، يولد في المتحدثين بها شعوراً قوياً بالقربى والارتباط بالجماعة. واللغة هي التي تكون الأفكار المشتركة والمشاعر المتشابهة، فتوجد في الأمة عقلية واحدة أو متشابهة تميزها عن غيرها من الأمم.

وهكذا كان اعتياد التحدث بلغة من اللغات طريقاً للتأثر بطباع أهل تلك اللغة وعاداتهم وأخلاقهم وتفكيرهم واتخاذ الإنسان لتلك اللغة له، هو انغماس وانصهار في حياة أهلها، وتجنس بجنسيتهم، وارتباط بحضارتهم، ولهذا السبب تُعنى الأمم في نهضتها بلغتها فتحييها وتهذبها، وتحررها من الدخيل، وتعتز بها، وتعتبر الحفاظ عليها كالحفاظ على أرضها وكيانها وتراثها.

والمتعمق في اللغة يجد أنها تؤدي وظيفة لما تحمله من أفكار ومبادئ ومعتقدات وعواطف، فيكون الأثر الحقيقي لمضمون اللغة وليس لمجرد أدائها أصواتاً وحروفاً.

تدريب (4)

الكتّاب يشكون من جمود اللغة العربية وعدم مرونتها وعدم طواعيتها، وعدم قدرتها على نقل المعاني، كما تستطيع ذلك اللغات الأجنبية وبالذات الإنجليزية، في

..لاقة ويُسر ورشاقة وعمق، وكأن الكتّاب لم يصحبوا هذه اللغة ثلاثة عشرَ قرناً من قبل ذلك، وعبرت عن خلجات نفوسهم كلها بغير عجز، وكأنما اكتشفوا قصورها فجأة وكانوا غافلين عنه، فانصرفوا إلى دراسة آداب اللغة الأخرى وهجروا الأدب العربي، وأصبح المتنبي والبحتري أو علقمة وأمرؤ القيس أسماء سخيفة ممجوجة تصمُّ صاحبها بالتخلف العقلي والحضاري، وأصبح دانتي وشكسبير وفكتور هي التي تتردد على ألسنة المثقفين للدلالة على أنهم مثقفون، ولو لم يكن من حصيلتها إلا حفظ الأسماء، والعلماء أو بالأحرى مترجمو العلوم يشكون من أن اللغة العربية لغة غير علمية، إن صلحت للأدب فإنها لا تصلح للعلم. جامدة.. معقدة.. محدودة.. متخلفة، ولا بُدَّ من اتخاذ اللغات الأجنبية وبالذات الإنجليزية لدراسة العلوم، ولا بُد أن نعلمها لأبنائنا في المدارس إذا أردنا أن يكون لدينا في يوم من الأيام علماء، وكأنما لم يكن لهذه اللغة صلة بالعلم من قبل، بل كأنها لم تكن في وقت من الأوقات هي لغة العلم، وهكذا صُوِّبت السهام إلى اللغة العربية من كل جانب ولم تعد شيئاً يعتز به المسلم العربي كما كان يعتز طيلة ثلاث عشر قرناً من قبل، بل أصبحت معرَّة يسارع الإنسان للانسلاخ منها، ويمعن في العيب فيها والانتقاد عليها لكي يصبح من المثقفين. ولم يكن بُدَّ من أن ينتقل هذا الوضع المزري من اللغة ذاتها إلى ما هو مكتوب بتلك اللغة وكان هذا هو الهدف الأخير المطلوب من ذلك التخطيط الخبيث.

8. مسرد المصطلحات

- **التفريط في الدين**: التقصير في أحكامه وتضييع حقوقه، وإظهار العجز عن القيام بواجباته.
- **العلمانية**: عزل الدين عن الدولة وحياة المجتمع، وإبقاؤه حبيساً في ضمير الفرد، لايتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإنه سمح له التعبير عن نفسه، ففي الشعائرالتعبدية، والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة، ونحوها.
- **التطرف**: مجاوزة الإعتدال في العقيدة والفكر والسلوك، وذلك من خلال تبني أفكاراً دينية أو سياسية، يتجاوز مداها الحدود المشروعة التي جاءت بها الشريعة.
- **القومية**: نزعة تربط الفرد بقومه بروابط متجانسة، كالقرابة واللغة والعادات

والتقاليد والتاريخ، وتوحد بينهم أهداف مشتركة.

- **التعريب**: مجموعة من الدراسات والأعمال والثقافات التي تجري حول المسلمين، وتطبق على مجتمعاتهم فتؤدي بهم في النهاية إلى أن يتشبعوا بالفكر والحضارة الغربية المعادية للاسلام، أو أن يكونوا تحت تأثير هذه الحضارة بحيث تحتويهم وتمحوشخصياتهم المميزة وولائهم لدينهم.

9. المراجع

1- أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، جـ 1 في السياسة والعقائد، دار الفكري العربي.

2- ابن تيمية، إقتضاء الصراط المستقيم.

3- ألفرت وقلعه جي، العقيدة الإسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة، ط 1، د.ت.

4- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تفسير سورة الحديد.

5- الأصفهاني، الراغب، المفردات - مادة طَرَفَ.

6- جريشة، علي، الإتجاهات الفكرية المعاصرة، ط 1، دار الوفاء، د.ت.

7- حبنكة، عبد الرحمن، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام - بحث مقدم لمؤتر الفقه الإسلامي الذي عقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة 1396 هـ

8- حبنكة، عبد الرحمن، أجنحة المكر الثلاثة، ط 1، 1975.

9- حتي، فيليب، العرب تاريخ موجز، ط 1، د.ت.

10- الحسن، محمد، المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي ط 1، دار الثقافة، 1986م.

11- خليل، عماد الدين، تهافت العلمانية، ط 1، د.ت.

12- الدوري، قحطان، التطرف الديني، ط 1، د.ت.

13- السامرائـي، عبد الله، الغلو والفرق الغـالية في الحضارة الإسـلامية، ط 1، د.ت.
14- محمد الزُحيلي، الإعتدال في التدين، ط 1، 1990 (1399 هـ)
15- شمس الدين، العلمانية، ط 2، د.ت.
16- عزام، عبد الرحمن، الرسالة الخالدة، ط 2 1396 هـ (1976م) .
17- الغزالي، محمد، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، ط 1، 1986م
18- القرضاوي، يوسف، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ط 1، د.ت.
19- القـرضـاوي، يوسف، الصـحـوة الإسـلامـيـة بين الجـحـود والتطرف، ط (1402هـ).
20- قطب، محمد، واقعنا المعاصر، ط 1، 1986م (1407 هـ) - مؤسسة المدنية للصحافة
21- قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط 5، جـ 1، 1967 (1386 هـ)
22- الفخر رازي، التفسير الكبير، جـ 4، د.ت.
23- المبـارك، محـمد، الأمـة والعوامل المكونة لهـا، ط 2 - دار الفكر بدمشق، د.ت.
24- محمود، علي، الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر.
25- المناوي، فـيض القـدير في شرح الجـامع الصـغيـر، ط 1، جـ 3 - جـ 6، د.ت.